山海经研究

ShanhaijingYanjiu

张春生◎著

上海社会科学院出版社

ISBN 978-7-80745-071-9
9 787807 450719 >
定价：30.00 元
http://www.sassp.com

山海经研究

ShanhaijingYanjiu

张春生 ◎ 著

上海社会科学院出版社

小　引

上海人斥地北天南神聊者为“谈山海经”。其实，作为先秦一部述说有关天文、地理、民族、历史、宗教、神话等之文化典籍，《山海经》并不易谈。

从求学时代起，这部书就像云遮雾罩的神女，紧紧地将我吸引住了。记得有一次，北大中文系主任杨晦先生讲课，说到《山海经》原有图，图中所绘之物均有“神”。这番话就像磁石吸引着我，引起我莫大的好奇心。“寤寐思服”。从此，我一发不可收拾，跟《山海经》结下了不解之缘。

《山海经》所涉内容广泛，被喻为上古之“百科全书”。知识无涯，而人生有限。谁也无法把《山海经》研究穷尽。而我乖乖的，心甘情愿被她牵着鼻子走，跑到自己陌生的领域——天文地理、动植矿物学中去驰骋。四十年来，孜孜矻矻，潜心探索，成此《山海经研究》一书。我愿敬献给亲爱的读者们。

爱因斯坦说：世界上最不可理解的事情是，这个世界居然是可以理解的。我也学舌：《山海经》自古号称难读，不可理解的是，它如今竟然可以被人所解读。

言归正传。亲爱的读者，让我们一起开始一次颇为艰难的灵魂探险吧！

作者 2007.6.8 于中国上海

目　录

小引……………………………………………………………… 1

《山海经》释名…………………………………………………… 1
《山海经》篇目考………………………………………………… 5
试论《山海图》 ………………………………………………… 25

《山海经》中的宇宙模式 ……………………………………… 50

《山海经》昆仑校释 …………………………………………… 70
“河出昆仑”新证 ……………………………………………… 81
炎帝、黄帝初居地的《山海经》考察………………………… 86
雷祖、淖子迁蜀路线考………………………………………… 97
《海经》、《荒经》中若干部族方国之方位 ………………… 109
《五藏山经·南山经》地理今释……………………………… 128
衡山地名小考………………………………………………… 152
浅谈闽族、闽地和闽都 ……………………………………… 157

《山海经》炎帝系谱初探……………………………………… 170
《山海经》帝系再探——从跨部落互婚看华夏族的形成……… 189
赤水氏钩沉…………………………………………………… 207
祝融史迹探微………………………………………………… 212

蚩尤考…………………………………………………… 222
尧舜"禅让"辨……………………………………………… 232
说禹…………………………………………………………… 244
《山海经》中的姓氏………………………………………… 253
周先公世系补遗…………………………………………… 259

《山海经》与远古刑罚……………………………………… 266
从《山海经》看夏代神判…………………………………… 280
论王亥之死………………………………………………… 290

略说女娲神话……………………………………………… 299
性禁忌例解………………………………………………… 304
夸父神话和逐日巫术……………………………………… 309
"不死民"试析……………………………………………… 316
说"凤皇"…………………………………………………… 328

"浑敦"新解………………………………………………… 332

《山海经》与东亚养马中心………………………………… 336
从《五藏山经》看黄河中游的森林………………………… 343
《山经》中所见稻产区……………………………………… 355
《南山经》与南金…………………………………………… 363

《离骚》、《山海经》对读 ………………………………… 371

《山海经》版本考…………………………………………… 383
评《正统道藏》本《山海经》………………………………… 405

后记………………………………………………………… 409

《山海经》释名

古本《山海经》三十二篇[1]，原为说图文字，前人已有论述[2]。既为说图文字，它必随图而行，最初未必有其名。不然，先秦诸子如《庄子》、《吕氏春秋》时有引用，为什么都不明言出自《山海经》？《隋书·经籍志》称：

> 汉初，萧何得秦图书，故知天下要害。后又得《山海经》，相传以为夏禹所记。

此《山海经》之名，实据唐人当日所见追叙，可不论。但它所说内容，例如王亥以及四方、四方风、四方神人名等，或见于《尚书·尧典》，或见于《易·大壮》、《旅》卦，或见于殷墟卜辞[3]，足见此书源远流长。

此等说图文字，司马迁见之。《史记·大宛列传》太史公曰：

> 故言九州山川，《尚书》近之矣，至《禹本纪》、《山经》[4]所有怪物，余不敢言之也。

太史公何以称之为《山经》？考该书有云：

> 禹曰：天下名山经五千三百七十山，六万四千五十六里，居地也。

今按,“五千三百七十山”既为禹所经,“六万四千五十六里”又为禹所步,司马迁虽然并不相信,但为了便于称引,就摘取“山经”二字为书名。这是它第一次以《山经》之名出现于史籍记载。

汉成帝时,刘向等校书中秘,将此三十二篇文字加以整理,除去重复,合为十三篇,题曰《山海经》。这是它的第二次命名。所以,《汉书・艺文志》依《七略》记载:

> 《山海经》十三篇。

从此,《山海经》之名沿用至今。

刘向题曰《山海经》而不称《山经》,那是因为它并不限于“言九州山川”,而是囊括禹所“经”之“天下名山”在内。《五藏山经》“言九州山川”,实即《海内经》;《海经》、《荒经》所述地域范围,则涉及“四海”、“四荒”和“四极”。据《尔雅・释地》:“东至于泰远,西至于邠国,南至于濮铅,北至于祝栗,谓之四极。觚竹、北户、西王母、日下,谓之四荒。九夷、八狄、七戎、六蛮,谓之四海。”由此可知,《山海经》中的“山海”概念已涵盖了“四海之内”和“四海之外”的整个“天下”,亦即当时人们心目中的全世界。从这个意义来讲,《山海经》就是“天下经”、“世界经”。它所说的世界地理知识不一定正确,但它眼界之开阔,气魄之伟大,未必会比今人逊色。

案《海外东经》:

> 汤谷上有扶桑,十日所浴,在黑齿北。

扶桑、汤谷,国内外学者有考证为墨西哥的,远在中美洲⑤。此说如果可信,那么《山海经》时代人们的身影足迹,就不是意大利航海家哥伦布(1451—1506)所能望其项背的了。

至于《山海经》中的“经”字,郝懿行云:“经,言禹所经过也。”⑥

袁珂亦云："《山海经》之'经'乃'经历'之'经'，意谓山海所经，初非有'经典'之义。"⑦可称卓识。不过，如上所说，"天下名山"，既为禹所经，其里数又为禹所步，因此，"经"字除了"经过"、"经历"之外，还应当包含"推步"这层意思在内。《海外东经》说：

> 帝命竖亥步，自东极至于西极，五亿十选九千八百步。竖亥右手把筭，左手指青丘北。一曰禹令竖亥。

"步"，即推步。可见他测量大地，是受禹的派遣。推步需要天文历算之术，所以说图文字才说"竖亥右手把筭"。筭即竹制的算数用的筹。推步东西南北之数和南北极远近，《淮南子·天文》中载有具体方法，可以参考，不完全是神话。今本《大荒西经》说：

> 噎处于西极，以行日月星辰之行次。

"行"，也是指推步。观测、推算日月星辰运行度数和会合周期，更需要天文历算之术。所以，《广雅·释诂》云："躔、历、步，行也。"高诱注《淮南子·原道》"经纪山川"云："经，行也。"经、历、步、行四字，可以互训。然则，书题《山海经》，意谓禹对天下亦即世界之经行、推步也。后来，《山海经》推步、经行之义转晦，"经典"之义渐明，那是中国文化本身的一种发展。

步天也罢，步地也罢，都需要天文历算之术。因此，刘歆（秀）《七略》将《山海经》列于"数术略形法家"之首，《汉书·艺文志》承之，可谓名副其实。《隋书·经籍志》以下列入史部"地理类"，已属皮相之见。而大清《钦定四库全书总目》却降入子部"小说家类"，则简直不知《山海经》为何物矣。

《山海经》"经典"之义渐明，这是历史和文化变迁的结果。从另一角度去看，这种误解是正常甚至必然的。因为，误解诠释本身也是一种发展。所以后来郭璞为之注，径称

《山海经传》，把它置于“五经”的尊位去对待。只因《山海经》一书多所谓“怪物”，史学大家司马迁所“不敢言”，所以后来编“十三经”才没有被正式扩展为“十四经”。

（原载《学术月刊》2000 年 11 期。）

注释：

① 汉·刘秀（歆）《上〈山海经〉表》曰：“所校《山海经》凡三十二篇。”

② 明·杨慎：《〈山海经〉补注序》；清·毕沅：《〈山海经〉新校正序》。详本书：《试论〈山海图〉》一文。

③ 王国维：《殷卜辞中所见先公先王考》，《观堂集林》卷九，中华书局，1959 年版；顾颉刚：《周易卦爻辞中的故事》，《古史辨》三，上海古籍出版社，1982 年影印本；胡厚宣：《甲骨四方风名考证》，《甲骨学商史论丛初集》第三册，上海书店，1989 年《民国丛书》影印本。

④ 今本《史记》原作“山海经”，此据《汉书·张骞李广利传》、《论衡·谈天》引改。

⑤ 朱谦之：《扶桑国考证》，商务印书馆，1941 年版；维宁（Edward Vining）：《一个湮没无闻的哥伦布》，见《中国史研究动态》，1981 年第 1 期。

⑥ 清·郝懿行：《〈山海经〉笺疏》“天下名山经”下注。

⑦ 袁珂：《〈山海经〉校注》，上海古籍出版社，1980 年版。

《山海经》篇目考

今本《山海经》十八卷，西汉末刘秀（歆）、王龚、丁望①校定。刘秀《上〈山海经〉表》称："所校《山海经》凡三十二篇，今定为一十八篇。"而《汉书·艺文志》据《七略》于数术略形法家首列："《山海经》十三篇。"二本篇数不同。《汉志》十三篇，自是刘向、尹咸②校定之本。《山海经》十八篇（卷）篇目为：《南山经》第一，《西山经》第二，《北山经》第三，《东山经》第四，《中山经》第五，《海外南经》第六，《海外西经》第七，《海外北经》第八，《海外东经》第九，《海内南经》第十，《海内西经》第十一，《海内北经》第十二，《海内东经》第十三，《大荒东经》第十四，《大荒南经》第十五，《大荒西经》第十六，《大荒北经》第十七，《海内经》第十八。那么，刘向、尹咸校定的十三篇篇目又是什么？这个问题对于研究和利用《山海经》至关重要，本文拟详加考索。

一

关于《山海经》篇目问题，前人已有论述。清朝毕沅说："藏本目录云：'此《海内经》及《大荒经》本皆进在外。'……又按《大荒经》四篇似释《海外经》四篇，《海内经》一篇似释《海内经》四篇，当是刘秀所增也。"据此，他认为"去《大荒经》以下五篇"，便是《汉志》十三篇篇目③。此后，郝懿行也说："所谓十三篇者，去《荒经》已下五篇，正得十三篇也。古本此五篇皆在外，与经别行，为释经之外篇。及郭（璞）作传，据刘氏（秀）定本，复为十八篇。"④时贤多据毕、郝立说，殆成定论。

今查宋淳熙七年尤袤校池阳郡斋刊本、元刊本[5]、明成化六年北京国子监刊本、明嘉靖十五年冯氏前山书屋刊本、日本文荣堂重刊明本等《山海经》目录，在篇目下皆注本文、注文字数，并于“《海内经》第十八”下又注：“此《海内经》及《大荒经》本皆逸在外。”与明正统道藏本作“进在外”者不同。但是，笔者认为，不论各本作“进在外”或作“逸在外”，据此论定今本《大荒经》以下五篇本文不在《汉志》十三篇之内，都是不符合实际的，都是出于后人的误解或曲解。

秦国吕不韦集门客，使人人著所闻，作《吕氏春秋》，其中有引用《山海经》的。如《古乐》：“帝颛顼生自若水，实处空桑。”事见今本《海内经》及《大荒东经》；《有始》：“日中无影，呼而无响，盖天地之中也。”语出《大荒西经》；《本味》：“肉之美者，述荡之掔。……菜之美者，中容之国，有赤木玄木之叶焉。”分别见《大荒南经》、《大荒东经》，“述荡”今本作“踢踢”；《求人》：“禹东至榑木之地，……西至巫山之下。”一见《大荒东经》，一见《大荒西经》，“榑木”今本作“扶木”。汉初，刘安与诸儒方士共讲论道德，总统仁义，著《淮南鸿烈》，其中也引用《山海经》。如《墬(地)形》：“禹乃以息土填洪水，以为名山。……八纮之外乃有八极：东方曰东极之山，东南方曰波母之山，南方曰南极之山，西南方曰编驹之山，西方曰西极之山，西北方曰不周之山，北方曰北极之山……。”分别见于《海内经》、《大荒东、南、西、北经》，今本“息土”作“息壤”、“波母”作“皮母”、“编驹”作“偏句”、“不周”作“不周负子”。《淮南子》出于刘向手校，《吕氏春秋》成于刘向之前，二书引用《山海经》都已包括今本《大荒经》以下五篇内容在内，可见它根本不是什么“释经之外篇”，而且刘向、尹咸编定十三篇时，也绝不会听任古本《山海经》中这些有价值的篇章“逸在外”或“进在外”的。考《汉书・刘向传》，“年七十二卒，卒后十三岁而王氏(莽)篡汉。”则刘向当卒于汉成帝绥和二年(前 7)。而刘秀重新校定《山海经》是在汉哀帝建平元年(前 6)四月，上距其奏上《七略》(即《汉志》十三篇所据)不到一年，因此，也不存在刘秀奏进时“此五篇本皆逸在外”或“进在外”的可能性。

刘秀之后，东汉王逸作《楚辞章句》，也引用《大荒经》以下五篇

内容。如注《离骚》“驷玉虬以乘鷖兮”句云:“《山海经》云:鷖,身有五采,而文如凤。”“鷖”今本作“翳鸟”,见于《海内经》;又注《九叹·远游》“绝都广以直指兮”句云:“《山海经》曰:都广在西南,其城方三百里,盖天地之中也。”也见于《海内经》。西晋张华称《山海经》为“太古书”,所著《博物志》也有引用。如《异人》:“东海之外,大荒之中,有大人国。”见《大荒东经》;《人名考》:“伯鲧布土,取帝之息壤,以填洪水。”见《海内经》;《杂说上》:“思士不妻而感,思女不夫而孕。”也见于《大荒东经》。王逸、张华生在郭璞之前,所引今本《大荒经》以下五篇内容已包括在当时叫做《山海经》的本子中,可知郝氏所谓“古本此五篇皆在外,与经别行”,“及郭作传,据刘氏定本,复为十八篇”云云,纯属臆说。考东晋郭璞《山海经传》,注《大荒东经》“禺虢”云:“虢,一本作號”;注《大荒西经》“女娲之肠”云:“或作女娲之腹”;注《海内经》“三天子之都山”云:“一本,三天子之鄣山。”这表明,他作注以前曾经用不同写本进行校勘,同时也是《大荒经》以下五篇本来就包括在汉晋以来各种《山海经》本子中的一个有力内证。

郭璞之后,南宋尤袤校定《山海经》以前,各家著述引用《山海经》无不包含《大荒经》以下五篇在内。现在我把各家征引,粗略统计一下:张湛《列子注》八条,戴凯之《竹谱》一条,《陶靖节集》二条,裴骃《史记集解》五条,刘昭《后汉书志补注》一条,郦道元《水经注》八条,顾野王《玉篇》四条,贾思勰《齐民要术》二条,虞世南《北堂书钞》十三条,陆德明《经典释文》三条,欧阳询《艺文类聚》二十八条,颜师古《汉书注》一条,李贤《后汉书注》十二条,玄应《一切经音义》二条,李善《文选注》三十四条,慧琳《一切经音义》十一条,徐防《太平御览》一百二十一条,邢昺《尔雅疏》八条,陈彭年《广韵》四条,丁度《集韵》七条,司马光《类篇》九条,刘恕《资治通鉴外纪》一条,唐慎微《重修政和经史证类备用本草》二条,洪兴祖《楚辞补注》十九条,罗泌《路史》罗苹《注》五十九条。由此可见,历战国秦汉至南宋尤袤,其间一千四百多年,今本《大荒经》以下五篇内容都是《山海经》不可分割的一个重要组成部分。

按道书成藏，或可上溯至六朝。明道藏本目录注语“进在外”云云，似依隋唐旧本，其实不然。南宋初尤袤所见宋道藏本《山海经》已是“篇目错乱不齐”⑥，便是一个有力的反证。考古人抄书、刻书有于卷末详计经注大小字数的，如唐敦煌卷子本《春秋穀梁传集解》、宋婺州蒋宅刊本《礼记》、闽余仁仲刊本《春秋公羊经传解诂》、南渡初刊本《尔雅》、淳熙四年刊本《仪礼郑注》等，便是。又有于板心上刻正文、注文大小字数的，如监本附音《春秋穀梁传注疏》、淳熙辛丑(1181)尤袤刊本《文选》等⑦，便是。但绝无于目录下记“本”若干字，“注”若干字，以及“进在外”之类注语的。据此以推，这种版式当出于宋刻本。宋本《山海经》，除道藏本外，在淳熙七年(1180)尤袤校池阳郡斋刻本之前，还有京都旧印本、秘阁本等，这种特殊版式究竟是尤氏首创还是有所承袭，今不可考。但有一点可以肯定，即今尤袤校本目录注语“逸在外”，当依明道藏本作“进在外”。因为，如上所述，《大荒经》以下五篇历来就不存在“逸在外”的情况，而宋道藏本篇目已错乱原无注语，则明道藏本目录注语当是依据了某种宋本的缘故。宋本目录注语既然应当作“进在外”，推其本意，无非是想解决《汉志》十三篇与所见十八卷传本之间的篇数牴牾问题。但是，宋人的这种看法实乃出于臆断。后人不察，反而据以立论，当然是错误的。

二

那么，《汉志》十三篇篇目究竟是什么呢？要考证《山海经》篇目，除了必须研究它的全部内容外，还必须了解刘向等人整理此书的基本观念。

刘向《山海经叙录》已不传，但从其子刘秀《上〈山海经〉表》中仍可推知其意。《表》曰：

《山海经》者，出于唐虞之际。昔洪水洋溢，漫衍中国，

> 民人失据，崎岖于丘陵，巢于树木。鲧既无功，而帝尧使禹继之。禹乘四载，随山刊木，定高山大川。蓋与伯翳（毕沅本作“益与伯夷”）主驱禽兽，命山川，类草木，别水土。四岳佐之，以周四方，逮人迹之所希至，及舟舆之所罕到。内别五方之山，外分八方之海，纪其珍宝奇物，异方之所生，水土、草木、禽兽、昆虫、麟凤之所止，祯祥之所隐，及四海之外，绝域之国，殊类之人。禹别九州，任土作贡；而益等类物善恶，著《山海经》。皆圣贤之遗事，古文之著明者也。

《山海经》是否益等所著，自当别论。但这里必须指出：认定《山海经》一书和夏禹有关，这不单是刘秀个人看法，也不仅是刘向的一家之言，而且是战国秦汉以来学者的公论。《淮南子》叙《地形》，述禹功，必须以《山海经》为蓝本；《吕氏春秋》论《求人》，赞禹德，也要用《山海经》作背景，都是明证。这也就是《表》文所谓“皆圣贤之遗事，古文之著明者也”，而绝不是刘氏父子的创论。为什么要把《山海经》和夏禹联系起来？东汉王充说：“非禹益不能行远，《山海》不造；然则《山海》之造，见物博也。”⑧也许这就是他们的一个理由。

至于说到古代地理分区的观念，《尚书·禹贡》采用二分法：九州、四海；《吕氏春秋·有始》，三分法：九州、四海、四极；《尔雅·释地》，四分法：九州、四海、四荒、四极；《淮南子·地形》，四分法：九州、八殥、八纮、八极。虽然各书的性质、内容不同而分区观念有粗细繁简之分，但把整个大地作为思考对象则是相同的。《山海经》一书的地理观念有九州（“黄帝乃令应龙攻之冀州之野”、“禹卒布土以定九州”）、四海（“西海”、“北海”、“东海”、“南海”、“海内”、“海外”）、四荒（“东荒”、“大荒东南隅”、“大荒东北隅”、“西北海之外大荒之隅”）、四极（“东极”、“西极”、“南极”、“北极”、“竖亥步自东极至于西极”）等，与上述各书分区观念并无本质上的差别。

刘向等人既然同战国以来学者一样认为《山海经》一书与禹益治水有关，而且认为它是禹益“内别五方之山，外分八方之海，纪其

珍宝奇物，异方之所生，水土、草木、禽兽、昆虫、麟凤之所止，祯祥之所隐，及四海之外，绝域之国，殊类之人”的产物，因此在进行校理和分篇时，他们就根据这一基本观念以及此书的实际情况，而把古本《山海经》明确地分为《五藏山经》、《海外经》和《大荒经》三部分：《五藏山经》“纪其珍宝奇物，异方之所生，水土、草木、禽兽、昆虫、麟凤之所止，祯祥之所隐”；《海外经》、《大荒经》记“及四海之外，绝域之国，殊类之人。”这里所谓“绝域”，是指大地四周的边缘地区，其中包括着四荒和四极。所谓“四海”，即《尔雅·释地》所说的“九夷、八狄、七戎、六蛮，谓之四海”，指的是中国四周的他民族地区。所谓“五方”，是指古代中国华夏族居住的东西南北中，相当于九州。把古本《山海经》按照五方、四海、四荒三个地理分区观念加以整理分篇，在他们看来无疑最能体现夏禹治水，“内别五方之山，外分八方之海”的丰功伟绩。这样，经过一番校勘，除去重复，定著目次，屏弃异名，写出《叙录》，刘向、尹咸就编定了《山海经》十三篇。其篇目次序如下：

《南山经》第一　　《西山经》第二
《北山经》第三　　《东山经》第四
《中山经》第五　　《海外南经》第六
《海外西经》第七　　《海外北经》第八
《海外东经》第九　　《大荒南经》第十
《大荒西经》第十一　　《大荒北经》第十二
《大荒东经》第十三⑨

今考“山海经”一名，似首见于《史记·大宛列传》赞语，其实不确。王充《论衡·谈天》引用太史公曰：“故言九州山川，《尚书》近之矣，至《禹本纪》、《山经》所有怪物，余不敢言也。”《汉书·张骞李广利传》赞语袭用《史记》旧文，也引作“山经”，可见古本《史记》不作“山海经”。“山海经”一名的出现是后来的事情。又，《淮南子·地形》有“地形东西为纬，南北为经，山为积德，川为积刑”等语，

晋·王肃《孔子家语·执辔》以为出于子夏所引用的《山书》，近人多认为《山书》就是《山经》[10]。此说如不误，那么书称“山海经”，正是刘向屏弃“山书”、“山经”这类异名的结果。

至于今本十八卷中的《海内经》四篇和《海内经》一篇，那是刘秀等人所立的新篇目。关于这一点，下面将分别加以论证。

三

先讨论《荒经》，即今本《大荒经》四篇以及《海内经》一篇。笔者认为，《海内经》是从《大荒经》分割出去的。其理由有四：

（一）《海内经》一名不能成立。因为从地理观念看，《五藏（脏）山经》实际上就是《海内经》，所以《大荒经》之后不允许再有什么《海内经》。从具体内容看，虽说它西记“华山”，南记“衡山”，但未载中原山川，甚至不提“河水”，可见海内缺“中”，所谓《海内经》也就有名无实了。

（二）以《淮南子·地形》校之，今本《海内经》原属《大荒经》。《地形》本据《山海经》立说，它在叙述“海外”三十六国之后，云：“昆吾丘在南方。”则今本《海内经》“昆吾之丘”一条文字原属《大荒经》，不得在海内。又云：“流黄、沃民在其北，方三百里。”考“沃民”见于《大荒西经》，则《海内经》所载“有国名曰流黄辛氏，其域中方三百里”一条，也应与沃民同属《大荒经》。又云：“九州八殥之外而有八纮，……南方曰都广”；“建木在都广”；“若木在建木西”，则《海内经》“都广之野”、“建木”、“若木”三条理应原属于《大荒经》。

（三）从具体内容看，《海内经》《大荒经》合则双美，离则两伤。例如，《海内经》：“流沙之东，黑水之间，有山名不死之山。”《大荒南经》：“有不死之国，阿姓，甘木是食。”分明是同一条内容，却分作两处记载。又如，《大荒西经》记载：“西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山名曰昆仑之虚。”而“流沙之西，有国名曰氾叶”，“黑水之西，有朝云之国、司彘之国”等却出现于《海内经》中，简直

是自乱其例。此外,《大荒东经》有“五采之鸟”,《海内经》也有“五采之鸟”;《大荒南经》有“苍梧”,《海内经》也有“苍梧”;《大荒西经》有“灵山”、“桂山”,《海内经》也有“灵山”、“桂山”;《大荒北经》有“苗民”、“若木”,《海内经》也有“苗民”、“若木”。很明显,这些都是人为割裂原文所留下的硬伤。

(四)《海内经》原称《大荒经》。裴骃《史记·周本纪·集解》引用《山海经·大荒经》曰:“黑水青水之间,有广都之野,后稷葬焉。”与今本此条列入《海内经》者大异。由此可见,刘向、尹咸校定十三篇本《山海经》晋宋之间犹有流传,此本《海内经》原称《大荒经》。裴氏所据,仍为十三篇旧本。又,《海内经》载:“南海之内,有木名曰若木。”今惟郝懿行本作“南海之外”。证以《离骚》“折若木以拂日兮”,王逸注:“若木,在昆仑西极。”知各本皆误,郝本独得其正。“南海之外”云云,也正是《海内经》原属《大荒经》,而刘秀十八篇新校本未能完全统一体例的一个证据。

总之,《海内经》不能成立,它本来就是《大荒经》的一部分。

四

再看《海经》,即今本《海外经》四篇以及《海内经》四篇。笔者认为,《海内经》也是从《海外经》分割出去的。

(一)《海内西经》原属《海外西经》。

这也可以用《淮南子》来证明。《地形》在叙述“海外”三十六国之后,云:“西王母在流沙之濒。”地在海外,则今本《海内西经》“流沙出钟山”一条原属《海外西经》。

又云:“乐民拏闾在昆仑弱水之洲。”则今本《海内西经》自“海内昆仑之虚”而至“开明南……有视肉”一大篇文字,原属于《海外西经》。证以《海外南经》载“昆仑虚在其东”,《海外北经》载相柳氏“在昆仑之北”,知海外果有“昆仑”,只因它是海外西方的一座大山,所以才被用作说明事物的地理坐标。至于“昆仑”之上冠以“海

内”，那是后人所加的。

又云：“后稷垅在建木西。”则《海内西经》“后稷之葬”一条原属《海外西经》，不得在海内。

又云：“流黄、沃民在其北。”考《海外西经》载：“诸夭之野，……凤皇卵，民食之。”宋本郭注：“夭，音沃。”正是“沃民”所居之野，则《海内西经》“流黄酆氏之国”一条，当与沃民同属于《海外西经》。

清朝武陵山人顾观光说：“《海内东经》‘国在流沙’下三节[笔者按，指‘国在流沙中者埻端玺唤’、‘国在流沙外者大夏、竖沙、居繇、月支之国’、‘西胡白玉山在大夏东’]当在《海内西经》‘流沙出钟山’节之后，上言流沙，故接叙中、外诸国；下言昆仑虚昆仑山，故继以‘海内昆仑之虚在西北’，脉络连贯，更无可疑。”⑪今按昆仑、流沙既已属《海外西经》，则移入《海内西经》之“流沙”中外诸国也应属于《海外西经》。

近人吴承志说：“今大行伯[笔者按，见《海内北经》]上有‘蛇巫之山’、‘西王母’二条，乃上篇‘后稷之葬’（见《海内西经》）下叙昆仑隅外山形神状之文，误脱于彼。”⑫今按昆仑、西王母既属《海外西经》，则移入《海内西经》之“蛇巫之山”、“西王母”二条，自应属于《海外西经》，不得在海内。

如上所考，除了今本“东胡”以下四条、“贰负之臣曰危”一条、“大泽方千里”以下三条原系所谓《海内北经》错简于此可以不计外，整个《海内西经》无不属于《海外西经》了。

（二）《海内南、北、东经》原属《海外南、北、东经》。

《地形》云：“建木在都广。”东汉末高诱注：“建木，其状如牛，引之有皮，若璎黄蛇，叶若罗。”事见今本《海内南经》。考都广在“八纮”之地，则《海内南经》“建木”一条原属《海外南经》，高诱所据犹是刘向十三篇旧本。

又云：“硥鱼在其南。”高诱注：“硥鱼，如鲤鱼也。有神圣者乘行九野，在无继民之南。”无继民见于《海外北经》，今本作“无胥”；硥鱼见于《海外西经》，今本作“龙鱼”。按龙鱼也即“陵鱼”，龙、陵一声之转，则《海内北经》“陵鱼人面”一条也应属《海外北经》。

又云："西王母在流沙之濒。"则《海内北经》"西王母"一条应属《海外北经》。

又云："乐民拏闾在昆仑弱水之洲。"则《海内南经》"窫窳龙首居弱水中"一条应属《海外南经》。

又云："宵明、烛光在河洲，所照方千里。"高诱注："洲，水中所居者。烛光所照者方千里。"则高诱所见《海内北经》"宵明烛光处河大泽"一条原属《海外北经》。

又云："龙门在河渊。"按龙门即"凌门"，龙、凌声转，则《海内北经》"凌门之山"一条原属《海外北经》。

又云："后稷垅在建木西。"则《海内南经》"氐人国在建木西"一条原属《海外南经》。

又云："狗国在其东。"按《海内北经》有"犬封国曰犬戎国，状如犬"，犬封国即狗国，则《海内北经》此条原属《海外北经》。

又云："雷泽有神，龙身人头，鼓其腹而熙。"则《海内东经》"雷泽中有雷神"一条原属《海外东经》。

顾观光说："《海内西经》'东胡'下四节（笔者按，指'东胡在大泽东'、'夷人在东胡东'、'貊国在汉水东北'、'孟鸟在貊国东北'）当在《海内北经》'舜妻登比氏'节后，'东胡在大泽东'即蒙上文'宵明烛光处河大泽'之文也。"宵明烛光既已属《海外北经》，则移入《海内北经》之"东胡"等国也应属《海外北经》。袁珂说："此节文字（连同以下二节——笔者按，指《海内西经》'大泽方百里……在雁门北'以及'雁门山，雁出其间，在高柳北'、'高柳在代北'三条）亦应在《海内北经》'宵明烛光'节之前，始与方位地望大致相符。"[13]按《地形》"烛龙在雁门北"，则移入《海内北经》之"大泽"、"雁门山"、"高柳"三条也应属《海外北经》。

吴承志说："此经（笔者按，指《海内南经》'匈奴、开题之国、列人之国并在西北'）当与下篇首条（指《海内西经》'贰负之臣曰危……在开题西北'）并在《海内北经》'有人曰大行伯'之上。'匈奴、开题之国、列人之国并在西北'叙西北陬之国，犹《海内东经》云'巨燕在

东北陬'也，不言'陬'，文有详省。贰负之臣在开题西北，'开题'即蒙此。大行伯下'贰负之尸'，与'贰负之臣'亦连络为次。"今按，《海内北经》云："有人曰大行伯，把戈。其东有犬封国。贰负之尸在大行伯东。"犬封国即狗国，既已属《海外北经》，则移入《海内北经》之"匈奴、开题之国"、"贰负之臣曰危"二条，以及已在此经之"大行伯"、"犬封国"、"鬼国"三条均应属于《海外北经》。

顾观光又说："《海内北经》'盖国'下九节[笔者按，指'朝鲜在列阳东'、'列姑射在海河洲中'、'姑射国在海中'、'大蟹在海中'、'陵鱼人面'、'大鯾居海中'、'明组邑居海中'、'蓬莱山在海中'、'大人之市在海中']当在《海内东经》'巨燕在东北陬'之后，'盖国在巨燕南'即蒙上'巨燕'之文，而'朝鲜'、'蓬莱'并在东海，亦灼然可信也。"今按《尔雅·释地》"九夷、八狄、七戎、六蛮谓之四海"，则移入《海内东经》之"盖国"、"朝鲜"等条自属《海外东经》，不得入于海内。

如果用事类系联法，还可以找出类似例子。但以上事实，足以证明：今本《海内南、北、东经》原属于《海外南、北、东经》。

（三）《海内经》之名同样不能成立。

《五藏山经》即《海内经》，今本在《大荒经》之前、《海外经》之后横插了四篇《海内经》，可谓不伦不类。而且它也并未涉及中原地区，这样，"得其环中"，《海内经》也就不成其为《海内经》了。考裴骃《史记·司马相如列传·集解》云："郭璞曰：'桂林，林名也。'见南海经也"。查"桂林八树在番隅东"，见于今本《海内南经》。按裴氏引此书，或统称《山海经》，或举篇名作"《海外经》曰"、"《大荒经》曰"，绝无引用《海内经》者，然则所谓"南海经"，实指"海外南经"，例同后人称"大荒南经"为"南荒经"。由此可见，裴氏所据，犹为刘向十三篇旧本。

总之，《海内经》四篇原是《海外经》的一部分。割裂出来，新立篇目，那是刘秀等人所为。所以他们在《海内东经》、《海外东经》篇末还留下题记："建平元年四月丙戌，待诏太常属臣望校治，侍中光禄勋臣龚、侍中奉车都尉光禄大夫臣秀领主省。"

这里有个问题必须说明，即《海内东经》篇末载有“岷三江”等二十六条水道，它并不属于古本《山海经》。袁行霈先生指出：“《海内东经》自‘岷三江首’以下专述水系，与其它各篇不类，其中述及温水、崆峒、泾水、渭水、洛水，都不在东方，决非《海内东经》的地域所能包括，显然是另外一种著作羼入了《山海经》。”⑭所见甚是，故本文不涉及。

另外，还有一个问题是，《荒经》与《海经》内容有不少重复之处，能否说《荒经》的这部分内容是从《海经》分离出去的呢？我认为有此可能。例如，《海外北经》载：“一目国在其东，一目中其面而居。一曰有手足。”《大荒北经》也载：“有人一目，当面中生。一曰是威姓，少昊之子，食黍。”后者显然是从前者分离出来的。因为两条内容基本相同，而且《海经》多有“一曰”、“或曰”字样，当是整理者校语后来升为正文，这表明《海经》四篇当时存在复本；而《荒经》除了此条之外，别无这种体例，并无复本，这就说明《荒经》此条必自《海经》出。此外，诸如昆仑、沃民、流黄等，二经也互相重复。当然它们不一定都是从《海经》中分离出去的，也可能是相反。

但是，我们不能赞同某些学者据此说：全部《荒经》都是从《海经》分离出来的⑮。因为《荒经》与《海经》还有许多不相重复的内容。例如，《海外经》记海外之国四十个，《大荒经》记荒外之国六十八个，除去与《海经》重复的二十三国，还有将近三分之二是《海经》所无的。又如，《荒经》说大地四极有东极离瞀、南极、西极、北极天柜四座大山，大地四隅有皮母地丘、凶犁土丘、不周负子、偏句常羊四座大山，也就是《地形》说的“八极”，这些独特的地理内容都不是《海外经》所能包括的。因为，作为《山海经》的地理观念，海外与四荒四极显然是有区别的。所以我们不能由于《荒经》与《海经》内容有部分重叠，进而干脆取消《荒经》分篇的独立性。

五

现在再讨论《山经》，即今本《五藏山经》五篇：《南山经》(《南山

经》、《南次二经》、《南次三经》)、《西山经》(《西山经》、《西次二经》、《西次三经》、《西次四经》)、《北山经》(《北山经》、《北次二经》、《北次三经》)、《东山经》(《东山经》、《东次二经》、《东次三经》、《东次四经》)和《中山经》(《中山经》、《中次二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二经》)。《五藏山经》外接《海外经》、《大荒经》,实际上也就是《海内经》。但是,我们发现在这海内之地居然包括了许多《海经》、《荒经》的内容。笔者认为,这些内容都是刘秀等人把《海经》、《荒经》部分内容羼入的。

(一)《海经》、《荒经》羼入《南山经》。例如:

《南山经》载:"招摇之山,……丽麐之水出焉。"《大荒东经》也载:"有招摇山,融水出焉。"

《南山经》载:"青丘之山,……有兽焉,其状如狐而九尾。"《海外东经》也载:"青丘国在其北,其狐四足九尾。"《大荒东经》也载:"有青丘之国,有狐九尾。"

《南次二经》载:"羽山。"《海内经》也载:"帝令祝融杀鲧于羽郊。"郭璞注:"羽山之郊。"

《南次二经》载:"会稽之山。"《海内东经》也载:"会稽山在大楚南。"

《南次三经》载:"天虞之山。"《大荒西经》也载:"有人反臂,名曰天虞。"

《南次三经》载:"鸡山,……黑水出焉,而南流注于海。"《海内西经》也载:"黑水出(昆仑虚)西北隅,以东,东行,又东北,南入海,羽民南。"《大荒南经》也载:"大荒之中,有不姜之山,黑水穷焉。"

《南次三经》载:"禺稾之山。"《大荒东经》也载:"东海之渚中,有神,……名曰禺虢。"郭璞注:"虢,一本作號。"號、稾一声之转。

今按《南山经》共载十山(今本九山),第一招摇山,丽麐水(今漓江)"西流注于海";自西而东有怪水"东流注于宪翼之水",英水"南流注于即翼之泽";第九箕尾山"踆于东海",汸水"南流注于淯"。《南次二经》自西而东共载十七山,第一柜山,英水"西南流注于赤水";第四、第九为羽山、会稽山,苕水"北流注于具区(今太湖)",洵

水“南流注于阏之泽”，滂水“东流注于海”；第十七漆吴山“处于东海（宋本无‘东’字作‘海’）”。从以上地形可知：《南次二经》山水当在《南山经》的东北。《南次三经》共载十四山（今本十三山），第一天虞山，自西而东有泿水、丹水、汎水、黑水皆“南流注于海”或“渤海”；第十三南禺山，佐水“东南流注于海”。由此地形可知：《南次三经》山水更在《南山经》之南。又，《南次二经》羽山、会稽山已载入《海经》《荒经》，《南山经》招摇山、青丘山，《南次三经》天虞山、黑水、禺稾山也已见于《海经》《荒经》，可知《南山经》、《南次三经》两篇以及《南次二经》东段诸山都是后人依据《荒经》、《海经》所增的，而不属于刘向十三篇旧本。

又按《中次十二经》所载十五山，为大江南岸湖南、江西境内诸山，实系原《南山经》错简于彼。详下文。

（二）《海经》、《荒经》羼入《西山经》。例如：

《西山经》载：“翠山。”《大荒南经》也载：“有翠山。”

《西山经》载：“騩山……多玉。凄水出焉，……多丹粟。”《大荒南经》也载：“有隗山，其西有丹，其东有玉。”

《西次二经》载：“莱山，……其鸟（当作‘兽’）多罗罗，是食人。”《海外北经》也载：“有青兽，状如虎，名曰罗罗。”

《西次三经》载：“崇吾之山……有鸟焉，其状如凫而一翼一目，相得乃飞，名曰蛮蛮。”郭璞注：“比翼鸟也，不比不能飞。”《海外南经》也载：“比翼鸟在其东，其为鸟青赤，两鸟比翼。”吴任臣《〈山海经〉广注》：“即蛮蛮也。”

《西次三经》载：“不周之山。”《大荒西经》也载：“西北海之外，大荒之隅，有山而不合，名曰不周负子。”

《西次三经》载：“钟山。”《海外北经》也载：“钟山之神……居钟山下。”《大荒北经》也载：“有钟山者。”

《西次三经》载：“泰器之山，观水出焉，西流注于流沙。”《海内西经》也载：“流沙出钟山，西行又南行昆仑之虚。”

《西次三经》载：“西南四百里，曰昆仑之丘，是实惟帝之下都。”《海内西经》也载：“海内昆仑之虚在西北，帝之下都。”《大荒西经》

也载:“西海之南,流沙之滨,……有大山,名曰昆仑之丘。”

《西次三经》载:“玉山,是西王母所居也。”《海内(东)〔北〕经》也载:“白玉山在大夏东,……在流沙西、昆仑虚东南。”《大荒西经》也载:“西有王母之山。”

《西次三经》载:“轩辕之丘。”《海外西经》也载:“轩辕之丘,在轩辕国北,其丘方,四蛇相绕。”

《西次三经》载:“积石之山,其下有石门,河水冒以西流。”《海外北经》也载:“禹所积石之山在其东,河水所入。”《大荒北经》也载:“其西有山,名曰禹所积石。”

《西次三经》载:“长留之山,其神白帝少昊居之。”《大荒东经》也载:“东海之外大壑,少昊之国。”今按,少昊国在东,今本列之于西,疑是后人根据当时五行观念整理的产物。

《西次三经》载:“章莪之山,……有鸟焉,其状如鹤,一足赤文青质而白喙,名曰毕方。”《海外南经》也载:“毕方鸟在其东,青水西,其为鸟人面一脚。”

《西次三经》载:“阴山……有兽焉,其状如狸而白首,名曰天狗,其音如榴榴,可以御凶。”《大荒西经》也载:“有赤犬,名曰天犬,其所下者有兵。”

《西次三经》载:“三危之山,三青鸟居之。”《海内北经》也载:“西王母……其南有三青鸟,为西王母取食,在昆仑虚北。”《大荒西经》也载:“有三青鸟。”

《西次三经》载:“騩山,……神耆童(郭璞注:“老童”)居之,其音常如钟磬。”《大荒西经》也载:“老童生祝融,祝融生太子长琴,是处榣山,始作乐风。”

《西次三经》载:“泑山,神蓐收居之。”《海外西经》也载:“西方蓐收,左耳有蛇,乘两龙。”

《西次四经》载:“鸟山,……辱水出焉。”《海内经》也载:“流沙之西,有鸟山者,三水出焉。”

《西次四经》载:“中曲之山,……有兽焉,其状如马,而白身黑

尾，一角，虎牙爪，音如鼓，其名曰驳，是食虎豹。”《海外北经》也载：“北海内……有兽焉，其名曰驳，状如白马，锯牙，食虎豹。”

《西次四经》载：“邽山，其上有兽焉，其状如牛，猬毛，名曰穷奇，音如獆狗，是食人。”郭璞注：“或云似虎，猬毛有翼。”《海内北经》也载：“穷奇状如虎，有翼，食人从首始，所食被发。”

《西次四经》载：“崦嵫之山。”《大荒西经》也载：“西海陼中，有神，人面鸟身，……名曰弇兹。”

今按《西次三经》共载二十二山，自东而西有积石、昆仑等十四山可以确认是从《海经》、《荒经》羼入的，则其余有关的八山也应当如此。除了零星加入外，这是整篇根据《海经》、《荒经》增入的又一个例子。

（三）《海经》、《荒经》羼入《北山经》。例如：

《北山经》载：“谯明之山，谯水出焉，西流注于河。”《海内北经》也载：“宵明、烛光处河大泽，二女之灵能照此所方百里。”

《北山经》载：“涿光之山，嚣水出焉，而西流注于河。”《海内北经》也载：“宵明、烛光处河大泽。”

《北山经》载：“大咸之山……有蛇，名曰长蛇，其毛如彘豪，其音如鼓柝。”《大荒北经》也载：“大荒之中有山，名曰不咸，……有虫，兽首蛇身，名曰琴虫。”

《北山经》载：“少咸之山……有兽焉，……名曰窫窳，其音如婴儿，是食人。敦水出焉，东流注于雁门之水。”《海内西经》也载：“窫窳者，蛇身人面。”《海内（西）〔北〕经》也载：“雁门山，雁出其间，在高柳北。”

《北次二经》载：“洹山……三桑生之，其树皆无枝，其高百仞。”《海外北经》也载：“三桑无枝，在欧丝东，其木长百仞，无枝。”《大荒北经》也载：“大荒之中，河水之间，附禺之山，……有三桑无枝。”

《北次三经》载：“雁门之山。”《海内（西）〔北〕经》也载：“雁门山，雁出其间，在高柳北。”

《北次三经》载：“北水行四百里，至于泰泽。”《海内（西）〔北〕经》也载：“大泽方百里，……在雁门北。”《大荒北经》也载：“有大泽

方千里，群鸟所解。”

《北次三经》载：“幽都之山，浴水出焉。是有大蛇，赤首白身。”郭璞注：“浴〈水〉即黑水也。”《海内经》也载：“北海之内有山，名曰幽都之山，黑水出焉。其上有……玄蛇。”

今按《北山经》共载二十五山，自南而北，第四、第五谯明、涿光二山既已载入《海经》，则由地形可知以北各山及第一第二第三山也应在海外、荒外之地。《北山经》全篇也是后人根据《海》、《荒》二经所增。

（四）《海经》、《荒经》羼入《东山经》。例如：

《东次二经》载：“葛山……澧水出焉。”《大荒南经》也载：“有蒲山，澧水出焉。”

《东次二经》载：“姑射之山。”又载：“北姑射之山。”“南姑射之山。”《海内北经》也载：“列姑射（郭璞注：山名也）在海河洲中。”

《东次三经》载：“胡射之山。”《海内北经》也载：“列姑射在海河洲中。”

《东次三经》载：“跂踵之山。”《海外北经》也载：“跂踵国在拘缨东。”

《东次三经》载：“无皋之山，南望幼海，东望榑木。”郭璞注：“即少海也，《淮南子》曰：东方大渚曰少海。”《海外东经》也载：“汤谷上有扶桑，十日所浴。”《大荒东经》也载：“大荒之中……有扶木。”

今按《东次三经》自北而南共载九山，第五胡射山已载入《海经》，第九无皋山榑木（扶木）已载入《荒经》，则其余有关各山也应属于海外、荒外之地。可见《东次三经》全篇是依据《海经》、《荒经》增加的。

（五）《海经》、《荒经》羼入《中山经》。例如：

《中次二经》载：“昆吾之山，其上多赤铜。”《海内经》也载：“昆吾之丘。”《大荒南经》也载：“白渊，昆吾之师所浴也。”郝懿行注：“中次二经昆吾之山是也。”

《中次六经》载：“夸父之山……其北有林，名曰桃林。”《海外北

经》也载:"夸父逐日,……道渴而死,弃其杖,化为邓林。"

《中次九经》载:"岷山,江水出焉,东北流注于海。"郭璞注:"岷山,今在汶山郡广阳县西,大江所出。"《海内经》也载:"西南有巴国。"岷山在巴国之西。

《中次十一经》载:"衡山。"郭璞注:"今衡山在衡阳湘南县,南岳也,俗谓之岣嵝山。"《海内经》也载:"南海之内有衡山。"郭璞注:"南岳。"

今按,《中次九经》共载十六山,第一女几山,洛水"东注于江";自西而东北,第二岷山,"江水(今岷江)出焉,东北流注于海";第三崃山,江水"东流注大江";第四崌山,江水"东流注于大江";又有蒲鸏水、徐之水、减水、宣余水"东流注于江"。由地形可知,此经所载山水当在岷江西岸。"巴国"既已载入《荒经》,则此经十六山皆属海外荒外之地。《中次九经》全篇也是依据《海经》、《荒经》二经所增。

又按,《中次十二经》共载十五山,其中洞庭山、柴桑山皆在江南,则全经所载为湖南、江西境内诸山,不得置于此,当系《南山经》之错简。

总之,除零星羼入可不计外,其中《南山经》、《南次三经》、《西次三经》、《北山经》、《东次三经》、《中次九经》六篇,凡五千五百多字,都是后人将《海经》、《荒经》羼入《五藏山经》的。考《中山经》末有刘向、尹咸校语:"右《五藏山经》五篇,大凡一万五千五百三字。"加上新增五千五百多字,所以南宋尤袤校刻本《五藏山经》字数之和增至二万一千七百二十三字。这就证明:以上六篇文字不是别人,正是刘秀等人所增。

六

那么,刘秀等人为什么要对刘向十三篇本作这样的分合呢?

我想,这主要是由于有些学者并不相信它。如司马迁说:"故言九州山川,《尚书》近之矣。至《禹本纪》、《山经》所有怪物,余不

敢言之也。”针对这种非难，刘秀一方面在《上〈山海经〉表》中辩护说：

> 其事质明有信：孝武皇帝时尝有献异鸟者，食之百物，所不肯食。东方朔见之，言其鸟名，又言其所当食，如朔言。问朔何以知之，即《山海经》所出也。孝宣帝时，击磻石于上郡，陷得石室，其中有反缚盗械人。时臣秀父向为谏议大夫，言此贰负之臣也。诏问何以知之，亦以《山海经》对。其文曰：“贰负杀窫窳，帝乃梏之疏属之山，桎其右足，反缚双手。”上大惊。朝士由是多奇《山海经》者，文学大儒皆读学，以为奇可以考祯祥变怪之物，见远国异人之谣俗。

同时另一方面，刘秀等人在十三篇的基础上，又根据当时通经致用的原则，对《山海经》的篇目重新作了分合。因为汉代版图已经大大扩展了，要使《山海经》变成一部更加实用的地理书，就必须对它再动一次手术。基于这一目的，于是他们就重新校定了十八篇本。

综上所述，古本《山海经》三十二篇，其中包括《荒经》四篇，《海经》四篇，《海经》又四篇，《南山经》二篇（其一即今本《中次十二经》），《西山经》三篇，《北山经》二篇，《东山经》三篇，《中山经》十篇。刘向、尹咸除去《海经》复重者四篇，合《山经》二十篇为《五藏山经》五篇，加上《海外经》四篇、《大荒经》四篇，是谓十三篇本。刘秀等人从《大荒经》四篇分出《海内经》一篇，从《海外经》四篇分出《海内经》四篇，又从《海经》《荒经》辑出部分内容加入《五藏山经》五篇中，是谓十八篇本。但是，由于刘秀等人加入新辑《山经》六篇，致使《五藏山经》实际篇数从二十篇扩展至二十六篇；由于分出《海内经》五篇，致使《海经》《荒经》实际篇数从八篇扩展至十三篇；这样，新编《山海经》实际篇数变为三十九篇，大大超过了古本总篇数，造成《山海经》篇目篇数的混乱，并引起后人的疑问和种种猜

测。由此可见,廓清刘秀等人所造成的混乱,恢复刘向、尹咸十三篇本的原来面貌,对于整理、研究和利用《山海经》一书,其意义之大,无论怎么估计也不算过分。

(原载《中华文史论丛》第四十九辑,上海古籍出版社,1992 年版。)

注释:

① 见尤袤《〈山海经〉传·跋》。

②《汉书·艺文志》云:“至成帝时,以书颇散亡,使谒者陈农求遗书于天下。诏光禄大夫刘向校经传、诸子、诗赋;步兵校尉任宏校兵书;太史令尹咸校数术;侍医李柱国校方技。每一书已,向辄条其篇目,撮其指意,录而奏之。”

③ 毕沅:《〈山海经〉新校正》卷首《山海经古今本篇目考》。

④ 郝懿行:《〈山海经〉笺疏·叙》。

⑤ 姚振宗:《汉书艺文志拾补》:“元刊本篇目下注云:‘本皆逸在外’。”

⑥ 尤袤:《〈山海经〉传·跋》。

⑦ 以上参看王重民《敦煌古籍叙录》以及《常熟瞿氏藏宋元本书目》、《丰顺丁氏持静斋书目》。

⑧ 王充:《论衡·别通》。

⑨ 张宗祥:《足本〈山海经〉图赞·跋》云:“此书各经皆以南西北东为次,而荒经以下独否。”因疑“大荒四经,亦当以南西北东为次。”所见极是,今从之。

⑩ 孙文青:《山海经时代的社会性质初探》,1957 年 8 月 15 日《光明日报》;吕子方:《读〈山海经〉杂记》,《中国科学技术史论文集》下册。

⑪ 吴承志:《〈山海经〉地理今释》卷六引《武陵山人杂著》,下同。

⑫ 吴承志:《〈山海经〉地理今释》卷六,下同。

⑬ 袁珂:《〈山海经〉校注·海经新释(卷六)》。

⑭ 袁行霈:《〈山海经〉初探》,《中华文史论丛》,1979 年第 3 辑。

⑮ 茅盾:《中国神话研究初探》说:“《荒经》及《海内经》或许本是《海内外经》中文字,为后人分出者。”见《茅盾评论文集》(下),人民文学出版社,1978 年版,第 265 页。

试论《山海图》

《山海经》乃说图文字，惟《山海图》早已失传。鉴于二者关系密切，历代学者对《山海图》性质做了种种猜测，提出夏九鼎图、楚汉壁画诸说。而这些假说几乎无法证实，于是《山海图》至今成了一个难解的千古之谜。本文所能做的，只是在前人提出的地图说的基础上，加以补充、论证，以便有助于正确研读《山海经》一书。

一

据史书记载，《山海经》原有图。《史记·大宛列传》云："汉使穷河源，河源出于窴，其山多玉石，采来。天子案古图书，名河所出山曰昆仑云。"汉武帝所案之"古图书"，查篇末赞语，知指《禹本纪》、《山海经》。称《山海经》为"古图书"，可知它有图。清·毕沅《〈山海经〉古今本篇目考》指出："据《艺文志》，《山海经》在形法家，本刘向《七略》。以有图故在形法家。"(《〈山海经〉新校正》卷首)图，即所谓《山海图》。《山海图》大概亡于晋室南渡之后。郝懿行《〈山海经〉笺疏·叙》曰："郭(璞)所见图，即已非古。古图当有山川道里。今考郭所标出，但有畏兽仙人，而于山川脉络，即不能案图会意，是知郭亦未见古图也。今《禹贡》及《山海图》遂绝迹不复可得。"东晋初郭璞注《经》、作《图赞》，尚且未见古图，则后来陶潜所观，梁张僧繇、宋舒雅所绘，亦可想而知。今所见明清刻本《山海经》或有插图，所绘神怪人物都是依经作画，望文生训，与"当有山

川道里”之古《山海图》迥异其趣。

秦汉所传古图，汉朝学者未有深论。刘秀(歆)《上〈山海经〉表》只称：“禹别九州，任土作贡，而益等类物善恶，著《山海经》。”王充只说：“禹益并治洪水，禹主治水，益主记异物；海外山表，无远不至，以其闻见，作《山海经》。”(《论衡·别通》)案《左传·宣公三年》：“昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备，使民知神奸。”既然相传《山海经》为禹益作，又有图，于是后人便把它跟禹“铸鼎象物”一事联系起来。晋左思《吴都赋》曰：“名载于《山经》，形镂于夏鼎。”认为鼎上所刻百物图象就是《山海经》所依据的《山海图》。明杨慎《〈山海经〉补注·序》予以发挥：

> 禹于是乎收九牧之金以铸鼎。鼎之象则取远方之图，山之奇，水之奇，草之奇，木之奇……皆一一书焉。盖其经而可守者，其在《禹贡》；奇而不法者，则备在九鼎。……九鼎之图，其传固出于终古、孔甲之流也，谓之曰《山海图》，其文则谓《山海经》。至秦而九鼎亡，独图与经存。……今则经存而图亡。

九鼎图是否就是《山海图》，杨氏未作具体论证。质以今日所见殷彝周鼎以及二里头文化出土之青铜器，可知所谓九鼎图云云，只是猜测，一种诱人的假说。

舍远求近，从《山海经》本身“发掘”出《山海图》的，是南宋朱熹。他在《记〈山海经〉》中说：

> 予尝读《山海》诸篇，记诸异物飞走之类，多云“东向”，或云“东首”，皆为一定而不易之形，疑本依图画而为之。非实纪载此处有此物也。古人有图画之学，如《九歌》、《天问》皆其类。(《晦庵集》卷七十一)

朱氏能从“开明兽东向立昆仑上”(《海内西经》)之类描述体例,看出《山海经》是对图画的文字说明,确是巨眼卓识。他又说:

> (《山海经》)一卷说山川者好。如说禽兽之形,往往是记录汉家宫室中所画者;说“南向”、“北向”,可知其为画本也。(《朱子语类》卷一三八)

说《五藏山经》底本乃汉宫室壁画,虽未必有据,但说《山海经》为说图文字,则是朱氏对“《山海经》学”的最大贡献。明胡应麟加以补充:

> 经载叔均方耕、讙兜方捕鱼、长臂人两手各操一鱼、竖亥右手把算、羿执弓矢、凿齿执盾,此类皆与纪事之词大异。近世坊间戏取《山海经》怪物为图,意古先有斯图,撰者因而纪之,故其文义应尔。(《少室山房笔丛》卷三十二《四部正讹下》)

可谓英雄所见略同。

惟朱熹对《山海经》所说之图原无定见。他说:

> 大抵古今说《天问》者,皆本此二书(按,指《山海经》、《淮南子》)。今以文意考之,疑此二书本皆缘解此《问》而作。(《楚辞集注·楚辞辩证下》)

案王逸说,《天问》乃屈原放逐见楚先王及公卿祠堂壁画而作。则缘《天问》而作之《山海经》,其间接所据也应当是楚庙堂壁画了,所以朱氏才说“古人有图画之学,如《九歌》、《天问》皆其类”。可是他又说:“而此《问》之言,特战国时俚俗相传之语,……本无稽据,而好事者遂假托撰造以实之。”(《楚辞辩证下》)似又否认前说《天

问》、《山海经》根据的是壁画。楚庙汉宫当有壁画,自不必说。但是否就是《山海经》所据的《山海图》,同样是一个无法证实的假说。

除了鼎图、壁画之外,还有一种假说,认为《山海图》乃是地图。宋欧阳修《读〈山海经〉图》诗云:

> 夏鼎象九州,《山经》有遗载。空濛大荒中,杳霭群山会。……未能识造化,但尔披图绘。不有万物殊,岂知方舆大。

鼎图之说难以成立,已如上述。但他提出《山海图》乃九州地图的设想,却有丰厚的文化积累为依据,具有很大的合理性。因为,汉唐以来,自《巴郡图经》、《广陵郡图经》,到《周地图记》、《区宇图志》以及《荆州图经》、《沙州都督府图经》、《元和郡县图志》之类地理著作,都或多或少地保存着有图有经(志、记)、以图为主的古地图体制,足以供后人上溯其源。在这里,文化人类学的方法同样适用。因此,近人姚明煇说:

> 此《经》所记,实全世界之大形也。①

王庸也说:

> 《山海经》所记虽多神奇事物,但同时亦记着山水、道里,所以我们说:最初的《山海图》是原始形式的地图。②

下面,本文对此地图说试加以论证。

二

《山海图》是地图,可以从四个方面来看。

一、《山海经》的说图方式

《五藏山经》开篇多以某经之首曰某山，南望某水或某泽，东望某山或某地的格式说图。例如：

> 《南山二经》之首曰柜山，西临流黄，北望诸毗，东望长右。
>
> 《中次六经》缟羝山之首曰平逢之山，南望伊洛，东望穀城之山。

这种以山水泽地为某山定位，表明它所说的当是某种形式的地形图，而不是一般图画。在晋·裴秀采用画方计里法之前，图中两山之间的距离是很难准确表示的。今考《南山经》：

> 《南山经》之首曰䧿山，其首曰招摇之山。

接着说：

> 又东三百里曰堂庭之山。
>
> 又东三百八十里曰猨翼之山。

其间道里用语辞或文字来记注，也表明《山海图》原是有图无文或以图为主、以文注图的古地图。后世《图经》、《图志》的体裁就滥觞于此。中国古地图不画经纬线，地物位置主要靠水道系统来确定。因此，《山海经》说山的走向往往与水道平行。徐旭生指出：

> 陕甘之水大致可称为东西流，故《西山经》之山，均自东向西数之。陕晋之间，黄河南北流，故《北山经》之山，均从南向北数之。河水在冀、兖之间又东北流，故《北山经》亦有向东北，或向东数者。依此类推，更可证各经之

条理秩然也。③

依水道系统为参照物而说山，这种图画若不是地图，那又是什么呢？

《海经》、《荒经》所说水道系统不如《山经》明晰，但只须看“河水”被视为“附禺之山”、“寻木”、“宵明烛光”等的地理坐标，“黑水”被视为“苗民”、“不死之山”、“玄蛇”、“羽民国”的地理坐标，以及“伯虑国、离耳国、雕题国、北朐国皆在郁水南”、“兕在舜葬东湘水南”之类解说，也不难想象《山海图》的制作步骤：先在平面上绘出水道系统，再绘山地，再绘方国、部落，再绘其他事物。古图之所以必先绘水道，是由于把立体的山表示在平面上，其难度要比水系平面投影大得多。正因为《山海图》是原始形式的地图，所以《海经》才有“海外自西南陬至东南陬”、“自西南陬至西北陬”，《荒经》才有“大荒东南隅”、“东海之外，大荒之中”之类严格按照地理空间位置说图的方式出现并不断重复。

二、《山海经》的编著体例

与今地图相反，中国古地图图向的传统绘法作上南下北。究其原因，当与古代“尚右”礼俗有关。如《礼记·曲礼上》云：“席，南乡北乡，以西方为上；东乡西乡，以南方为上。”南北向之席右在西方，故以西为上；东西向之席右在南方，故以南为上。排座位以南、西为上位，是出于尚右的传统风俗习惯。这种风习渗透到社会生活的各方面。《诗经·魏风·葛屦》云：“好人提提，宛然左辟。”让道必于左，即出于尚右。又，屈原去郢，浮江东向，抵今岳阳一带，洞庭居其右，大江在其左；左者北也，右者南也，故《哀郢》述其形胜曰：“上洞庭而下江。”即以南方为上。④古人叙地理方位尚右，地图也按照上南下北的图向制作。今所见长沙马王堆三号汉墓出土的《地形图》、《驻军图》就属于这一类。

惟天水放马滩一号秦墓出土 7 幅木板地图图向作上北下南，于古制不合。但应注意：2 号图正下方注有一个“上”字。上者南

也，以“上”表南，可知秦图实际图向虽改，却仍保留着传统地图上南下北制作的专业术语。

制图以南为上，出于尚右；读图则有两种选择：一是自右起读，依次为西（右）、南（右）、东（左）、北（左），如《淮南子·地形》之读“海外三十六国”图；一是自上起读，依次为南（右）、西（右）、北（左）、东（左），如说图者之读《山海图》。这两法读法都是合理的。依南西北东中的方式读图，后来就成了《山海经》一书的编次顺序。《山海经》这种独特的编著体例表明：它所解读的《山海图》乃是图向作上南下北、右西左东的古地图。

今本《大荒经》以东南西北为次，不合上述读图方式，实系后人错编。南宋尤袤刻《〈山海经〉传·跋》称：“晚得刘歆所定书，其南西北东及中山号五藏经为五篇，其文最多。海内、海外、大荒三经南西北东各一篇，并海内经一篇，亦总十八篇。”可知尤氏所见《大荒经》亦以“南西北东”为次。今考北方风神“名曰鵗”，不见于今本《大荒北经》，却超越西、南二经遥入《大荒东经》，而与东方风神“名曰折丹”共篇，不合情理。这一错简，正是北、东二经原本前后衔接的有力佐证。

三、《山海经》的篇卷联结

今本《山海经》十八篇，亦即十八卷，分为《山经》、《海经》、《荒经》三部分。由于经是图的说明，顺着次序一件一件说下去，其文字自然会彼此衔接起来。例如，《海外南经》（自西南陬至东南陬）开头说：

> 结匈国在其西南。

“其”字所指语义模糊，不知所说结匈国在哪里。查《海外西经》（自西南陬至西北陬）首句云：

> 灭蒙鸟在结匈北。

才知道上篇“其”字实指此西南陬之“灭蒙鸟”。由此可见，南、西二经文字原是互相连接的。又，《海外西经》末云“长股之国在雄常北”，而《海外北经》首云“无膂之国在长股东”，可见西、北二经也是首尾相接。因此，顾颉刚指出：“经虽分为四篇，而图只一幅，故各篇亦可相接。”⑤

同样，今本《海内经》四篇说图次序分别为：“东南陬以东者”、“西南陬以北者”、“西北陬以东者”、“东北陬以南者”，其文字亦彼此衔接。《海内西经》（西南陬以北者）说：

孟鸟在貊国东北。

郝懿行《〈山海经〉笺疏》：“《海外西经》有灭蒙鸟在结匈国北，疑亦此鸟也。灭蒙之声近孟。”今按，孟鸟亦近图之“西南陬”，郝说甚是。由于海内、海外原本相接，所说孟鸟（灭蒙鸟）又为同一方位之物，可知今本《海经》虽分为《海外经》四篇和《海内经》四篇，而所说之图实只一幅。

《大荒》南西北东四篇说图次序分别为：“南海之外”至“东南海之外”、“西北海之外”至“西南海之外”、“东北海之外”至“西北海之外”、“东海之外”至“大荒东北隅”，其文字也是互相连接的。《大荒西经》说：

有不死之国，阿姓，甘木是食。

所说不死国，亦见于《海外南经》（自西南陬至东南陬）：

不死民在其东，其为人黑色，寿，不死。

海外接大荒，所说又为同一方位之国（民），可见今本《山海经》虽分《海经》、《荒经》两部分，而所据之图仍只一幅。《海内经》又说：

流沙之东，黑水之西，有不死之山。

不论山以国名，还是国以山名，不死之山与《大荒西经》所说不死之国显然都处于图中的同一部位。由此可见，今本《荒经》虽分为《大荒经》四篇和《海内经》一篇，而所说之图仍只一幅。

《五藏山经》五篇实即《海内经》。藏者，脏也，五脏六腑之意。海内接海外、大荒，其篇卷文字也应当是彼此联结的。《山海经》一书虽非成于一时，亦非成于一手，但都是对同一图中不同部分、部位内容所作的文字说明。图既为地图，则十八篇（卷）《山海经》所共同解说的《山海图》就应该是一幅大地图。说一幅，当然并不排除它由几小幅拼合成的。

四、《山海经》的地理观念

《山海经》所说的图中绘有四极：

> 有神……处南极。（《大荒南经》）
> 噎处于西极。（《大荒西经》）
> 大荒之中有山，名曰北极天樻。（《大荒北经》）
> 大荒之中有山，名曰……东极离瞀。（《大荒东经》）

四极就是大地四周的极限，亦即正南至正北、正西至正东的直距。图中四极是以四座山为标志。图中又绘有四隅：

> 西北海之外大荒之隅，有山而不合，名曰不周负子。（《大荒西经》）
> 西南大荒之隅，有偏句、常羊之山。（《大荒西经》）
> 大荒东南隅有山，名皮母地丘。（《大荒东经》）
> 大荒东北隅中有山，名曰凶犁土丘。（《大荒东经》）

四隅就是四角，图中也是以四座山为标志。地有四极、四隅，表明图中大地形状呈方形，这正是中国古代“天圆地方”观念的具体表现。四极、四隅之外又绘有四海：

南海渚中有神，……名曰不廷胡余。(《大荒南经》)

西海(陼)[渚]中有神，……名曰弇兹。(《大荒西经》)

北海(者)[渚]中有神，……名曰禺彊。(《大荒北经》)

东海之渚中有神，……名曰禺猇，……是惟海神。(《大荒东经》)

可见整个大地被海水所包围，浮在大海上，这是中国最古老的宇宙结构模式。《山海图》既然是地图，那么它就应该是当时的一幅世界大地图，亦即《周礼·职方》所说的“天下之图”。

既然是一幅“天下之图”，我们就可以把它展开，进一步考察一下它的地图内容要素。

三

据经文所说，《山海图》包含山水、动植矿物和部落方国、神人巫医、土台葬地等人文、自然地理内容。其中，地貌、水系和部落方国是最基本的地图要素。

一、水系

河流影响人类的生活、生产和交通，在《山海图》中占有突出地位。《山经》载有水道 293 条，《海经》9 条，《荒经》17 条。不计重复，图中当绘有 310 多条水道。这里择要叙述如下。

1. 河水。今本《海内西经》说：

河水出(昆仑)东北隅，以行其北，西南又入渤海，又出海外，即西而北，入禹所导积石山。

河水即今黄河，源出青海高原巴颜喀拉山北麓，聚于星宿海，东流经鄂

陵、札陵二湖，即经文所说“以行其北”，“又入渤海，又出海外”；又东至阿尼玛卿山，折西北流，即所谓“即西而北，入禹所导积石山”。这条河水实指今河源区的玛楚河，古今流向无大改。黄河又东流，经甘肃、宁夏、内蒙古，其支流多由东南向西北注入，故《北山首经》说：谯水、嚣水、伊水、鱼水、泚水均“西流注于河”。黄河上游这段水道，《山海图》所绘相当正确。晋、陕间黄河调转南流，陕北之水由西向东注入，故《西次四经》区水、辱水、汤水、诸次水、端水、生水、渭水皆“东流注于河”，《西次二经》浴水亦“东流注于河”；晋中之水自东北向西南流入，故《北次二经》说汾水“西流注于河”。秦晋黄土高原间这一段黄河大峡谷，成了说图者区分《西山经》和《北山经》的地理坐标。黄河至风陵渡急转东流，过孟津已跌落华北大平原，晋南之水由北向南注之，故《北次三经》留水、高水、丹水、沁水、丹林水、滏水均“南流注于河”，《中山首经》共水、渠豬水亦“西流”或“南流注于河”；豫西北之水由南向北流入，故《中次三经》畛水、正回水、潚潚水、九水、《中次五经》余水、黄酸水，《中次六经》橐水、潐水、蔷水、湖水、门水、《中次七经》汜水、役水皆“北流注于河”。以上为中游。合上游观之，河水自陇南北上，转东经河套，折南为黄河大峡谷，又折东入华北大平原。“自古黄河十八弯”，可见《山海图》所绘河道十分逼真。历史上黄河下游水道在大平原上作扇形摆动，迁徙无常。《山海图》所绘下游河道沿太行山之东侧由南向北再向东，经河北东南部至天津市区入海，冀西、冀北之水由西向东流入，故《北次三经》所说之泱泱水、沁水、漳水、滱水、燕水、绳水等 19 条支流皆“东流”、“南流”或“东南流注于河”。这一段下游河道成了说图者区分《北山经》和《东山经》的地理坐标。这样，《山海经》所反映出来的矫若游龙的大河雄姿，充分地展示了《山海图》绘图者的非凡才能和技巧。

河东汾水源出管涔山，有酸、晋、胜水 3 条二级支流。它是说图者区分《北次二经》和《北次三经》的地理坐标。

河西渭水是河水最大的支流，源出鸟鼠同穴山，有泾、(北)洛水、漆、丹、涔水等 12 条二级支流。(北)洛水又有 3 条三级支流。

渭水成了区分《西山首经》和《西次二经》的地理坐标。

河南雒(洛)水源出讙举山，拥有伊、射、共、毂、休水等19条二级支流，数量超过了渭水。伊水又有8条三级支流，毂水也有5条三级支流。《山海图》中这片地区水道密如蛛网，格外引人注目。

河北漳水绘有两源，清漳出少山，浊漳出发鸠山。滹沱水为河水二级支流，惟其三级支流独多，有空桑、木马、鲜于、滋、溇溇水5条，也很引人注意。

总之，河水有49条一级支流，集中分布在中游，正是这些纵横交错的各级大小支流，构成了《山海图》中以河水为主干的中国北方水道大系统。

2. 江水。今本《中次九经》说：

> 岷山，江水出焉，东北流注于海。

江水即今长江。它以源出岷山的岷江为江水正源，可见《山海图》江源观念与《尚书·禹贡》相同。经文又说崃山、崌山“江水出焉，东流注于大江”，图中江水似乎绘有三源，又与《禹贡》不同。据经文，有洛水、蒲鸛水、徐水、減水、宣余水“东流”或“东南流注于江”，则此5条支流应绘于长江上游。但是，漫长的长江中游只提到2条支流。一为睢水“东南流注于江”(《中次八经》)，即今鄂西的沮漳河西源沮水。一为汉水，即今汉江，“东南流注于沔”(《西山首经》)；沔水即古汉水直至长江下游的通称。汉水是江水最大的支流，其二级支流也只绘清、皃、渞(原作济)3条，还不及河水的一条二级支流细密。大江南岸，仅《中次十二经》洞庭之山间接提到“澧、沅之风交潇湘之渊，是在九江之间”，此三水均在今湖南境。《海内南经》倒是直接提到“湘水”，源出今广西灵川县海洋山。然案今本，已超出了《山经》的说山范围。长江下游几乎一片空白，仅《南次二经》提到“具区”，即今太湖。但古代长江口在镇江一线，太湖之水不与大江通流。总之，图中江水见首不见尾，不成系统，跟

河水形成强烈的反差。这一条中国南方大水，大体上成了说图者区分《中山经》和《南山经》的地理坐标。

应当指出，《海经》、《荒经》所说的昆仑黑水即今金沙江、若水即今雅砻江、青水即今鲜水河、赤水即今大渡河，在图中本属于江水支流。只因它们与河水同源，说图者又把"昆仑"作为一个特殊的区域处理，所以叙四水归宿不说"注于江"，而说"注南海"。所谓海，实指古代西南蛮夷之地。

3. 郁水。今本《海内南经》说：

> 伯虑国、离耳国、雕题国、北朐国皆在郁水南。郁水出湘陵南山。

郁水指今广西右江、郁江、黔江、浔江及广东西江，源出云南广南县，东南流入南海。图中绘有其支流漓江，故《南山首经》说招摇之山，"丽麐之水出焉，而西流注于海"。《大荒东经》又说招摇山，"融水出焉"，水指今漓江西源大溶江。漓江东西二源皆出广西兴安县北苗儿山，与图中湘水源（海洋山）相去不远。

4. 汉水。今本《海内西经》说：

> 貊国在汉水东北。地近于燕，灭之。

此汉水与《西山首经》汉水同名异实，指今浑河，源出辽宁清原县，西南流经沈阳、辽阳等地，至海城西入渤海。

5. 其他大水：

列水。今本《海内北经》说：

> 朝鲜在列阳东，海北山南。列阳属燕。

"列阳"意谓列水之阳。水北曰阳（《穀梁传》）。列水指流经今朝鲜

平壤市区的大同江，源出朝鲜半岛中央山脉，西南流入黄海。

鲜水。今本《北山首经》说：

> 北鲜之山，是多马。鲜水出焉，而西北流注于涂吾之水。

涂吾水即流经今蒙古人民共和国乌兰巴托的土拉河。鲜水指源出杭爱山的鄂尔浑河，东北流合土拉河，北注贝加尔湖。经文“西”似乃“东”字之讹。这是《山海图》中一条较大的内流河。

河水、赤水、洋水、黑水。今本《西次三经》说：

> 昆仑之丘，……河水出焉，而南流东注于无达。赤水出焉，而东南流注于汜天之水。洋水出焉，而西南流注于丑涂之水。黑水出焉，而西流注于大杅。

此昆仑四水与《海经》所说昆仑六水不同。此经河水当指今新疆塔里木河、黑水指今中亚的阿姆河、洋水指南亚的印度河、赤水指恒河。又，《海内经》说：“天毒，其人水居。”郭璞注天毒指天竺，即今印度，“水居”之“水”，也是指恒河。从上可知，《山海图》所绘水道已经远远超出今日中国的版图。

《山海经》虽然分为《山经》、《海经》、《荒经》三部分，但所说的水道却恰好互相补充。这种互补性再次证明《山海图》是一幅世界大地图。

二、地貌

《山海经》所说地形有山（丘）、谷、野、流沙。山是大陆的骨干，也是《山海图》最主要的地图内容要素。《山经》载有 447 山，《海经》24 山，《荒经》138 山。千山万水难以尽述，今择要简介如下。

众所周知，亚洲东部（包括中国）地形是西高东低，呈三级阶梯状倾斜：第一级为青藏高原，海拔 4 000 米以上；第二级为大兴安岭、太行山、巫山、雪峰山一线之间，海拔 1 000 米—2 000 米；第三

级为东部沿海低山、丘陵和大平原，海拔多在500米以下。《山海图》所绘，可以跟它对照。

《西次三经》“崇吾之山至于翼望之山，凡二十三山，六千七百四十四里”，自东而西，说的是今日青藏高原北缘的甘肃祁连山、新疆阿尔金山、昆仑山以及帕米尔诸山。《海经》、《荒经》中的“昆仑之虚(丘)”，说的是今日青海高原的巴颜喀拉山；其西北为昆仑山脉西段，其东延即中次九经说的“岷山”。可见，以上图中所绘诸山相当于第一级阶梯。

图中，最显眼的无疑是“昆仑之虚”，因为它是黄河的发源地。今本《海内西经》说：

> 昆仑之虚方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之，百神所在……。赤水出东南隅……，河水出东北隅……，洋水、黑水出西北隅……，弱水、青水出西南隅……。

“昆仑之虚方八百里”，六水出其四隅，可见图中所绘昆仑近似于正方形。山上绘有木禾、玉井槛、神兽等，显然是被神化了。此山地势虽高(海拔4 500—5 000米以上)，可是并不十分陡峻；图中山“高万仞”，可能是绘图者自南面河谷地带观之，或是有意神化拔高。

《西山首经》“自钱来之山至于騩山，凡十九山，二千九百五十七里”，自东而西，说的是今日黄土高原南缘、广义的秦岭诸山，如陕西太华、终南、太白以及甘肃西倾山。它说：

> 又西六十里，曰太华之山，削成而四方，其高五千仞，其广十里。
>
> 又西八十里，曰少华之山。

所绘华山山体轮廓相当传神。此山首曰“太华”，尾曰“少华”，可能

已有山脉观念萌芽。二山之间载有里距，不知图中是否已有某种比例尺。这一列山与西北祁连山、昆仑山一脉相承，是中国最重要的山脉系统，构成东亚大陆中部的骨架。图中秦岭在地理上十分重要，它是华北地区和华中地区的分界线：气候上，秦岭以北属暖温带，以南属亚热带；水文上，是渭水和汉水的分水岭。

《北次三经》“自太行之山以至于无逢之山，凡四十六山，万二千三百五十里”，自南而北，说的是今日山西高原的中条、王屋、太行、五台以及北京西南之山和山西、内蒙古界上的雁门等山。《中次四经》“自鹿蹄之山至于玄扈之山，凡九山，千六百七十里”，自东而西，说今河南西部伊、洛之间熊耳诸山。《中次八经》“自景山至琴鼓之山，凡二十三山，二千八百九十里”，自西而东，说今湖北西部的景山、荆山以及大洪山等。《海内南经》说，夏后启之臣曰孟涂，“居山上，在丹山西”。丹山西就是川鄂边界的巫山。以上图中所绘诸山相当于第二级阶梯。这几列北东走向的山系是阶梯状地势中第二级与第三级的分界线：该线以西是高山、高原分布区，以东是低山、丘陵和大平原之所在。它在中国地形上也非常重要。

《南山首经》“自招摇之山以至箕尾之山，凡十山，二千九百五十里”，自西而东，说今云贵高原东缘的广西苗儿山和桂、粤、湘、赣界上的南岭诸山。它在地理上是华中地区和华南地区的分界：气候上，南岭以北属亚热带，以南属热带；水文上，是长江、珠江水系的分水岭。

《东山经》所说图中诸山都属于第三级阶梯。例如，《东山首经》“自樕螽之山以至于竹山，凡十二山，三千六百里”，自北而南，说今山东山地和丘陵的鲁山、泰山、徂徕山等。《东次四经》“自北号之山至于太山，凡八山，一千七百二十里”，自北而南，说今山东沂山、白龙山、琅邪山等。属于这最低一级阶梯的，还有：《中次十二经》所说的今湖南君山（洞庭山）、江西庐山（柴桑山）；《南次二经》说的今湘赣边境幕阜山（柜山）、江西雩山（羽山）、浙江天目山

(浮玉山)、会稽山;《海内南经》说的今安徽率山(三天子鄣山)、福建武夷山(闽西北山);《南次三经》说的今广东白云、番禺山(南禺山)等。由这一级再向东,便是海洋。

《山海经》说图者以水道为参照系而说山,分山系为南西北东中五大区域,这就打乱了图中原有的地形结构次序。虽然他们没有说明各组山系的相对高度,但从整体上仍可想象:图中东亚大陆地势是一个自西向东逐级下降的巨大斜面。说是东亚大陆,因为并不限于今日中国版图,它还包括朝鲜半岛的中央山脉,漠北的杭爱山,前面已经说过。青藏高原给古代东西方交通造成不便。跟水系一样,《山经》、《海经》、《荒经》所说地形上的互补性,也说明《山海图》不单单是一幅古代的华夏地图。

三、方国部落

在《山海经》中,海外,荒外之地除了山水,还绘有方国部落。《海经》记有 76 国,《荒经》85 国,除去重复,估计图中绘有 127 国。

把方国部落作为地物要素来表示,绘图者设计了几种方法。一绘图像。例如,以"为人大"、"为人黑齿"来表示"大人国"、"黑齿国",以形体残缺表示"奇肱国"、"一臂国",以"衣冠带剑"服饰表示"丈夫国"、"君子国"。用同一种服饰表示二国,难免令人相混。二用符号。例如,"轩辕之国"以蛇为图腾,即在图中绘其"人面蛇身,尾交首上"之族徽;"犬封国"崇狗,在图中就用其"状如犬"的标记来表示。三用文字。有些方国部落难以用符号、图像表示,就直接标写国名,例如"肃慎"、"朝鲜"、"匈奴"、"月支"、"天毒"便是。甲骨文中有文字作 、 、 ,很可能就是所谓"一首三身国"、"深目国"、"歧舌国",但文字画的意味太浓厚。由于《山海图》的图例多种多样,说图者有时难免误解,解说出来就很像怪物了。上述所举轩辕之国"人面蛇身,尾交首上"便是。

《海外北经》说相柳氏"人面蛇身而青",《大荒北经》说烛龙"人面蛇身而赤",同是"人面蛇身"而以"青"、"赤"相区别,估计图中有些符号或图象还涂有颜料。

《山海图》中绘有 127 国，不必一一罗列。这里只举海外四经为例，以概其余。

《海外南经》说，“海外自西南陬至东南陬者”有：结匈国、羽民国、讙头国、厌火国、三苗国、载国、贯匈国、交胫国、不死国、歧舌国、三首国、周饶国、长臂国。

《海外西经》说，“海外自西南陬至西北陬者”有：三身国、一臂国、奇肱国、丈夫国、巫咸国、女子国、轩辕国、白民国、肃慎国、长股国。

《海外北经》说，“海外自(东)[西]北陬至(西)[东]北陬者”有：无膂国、一目国、柔利国、深目国、无肠国、聂耳国、博父国、拘缨国、跂踵国。

《海外东经》说，“海外自东南陬至东北陬者”有：大人国、君子国、青丘国、黑齿国、玄股国、毛民国、劳民国。

据此可知，图中海外之地共绘有 39 国。这些方国部落的史迹，因历年绵邈，绝大数早已湮没无闻，其地理位置也难以追踪。能够略窥一二的，只有：

三苗国“在赤水东”，水即昆仑赤水，指今大渡河，则其国当在今四川西部。

轩辕国“在此穷山之际”，穷山南邻寿丘，亦称轩辕之丘，国在今四川岷山之南松潘地区。

肃慎国邻近“不咸山”(《大荒北经》)，山即今吉林长白山，则国当在山北之松花江、黑龙江中下游。

青丘国在“朝阳之谷北”，东近海，国当在今山东广饶、寿光二县北。

毛民国“为人身生毛”，又称毛人，就是近代阿伊努人的古称，居今日本北海道或俄属库页岛。单从这一点来看，绘图者地理知识至少也已东达日本海。《山海图》堪称世界大地图。

总之，《山海图》绘有水道、山系和方国部落，还绘有动植矿物、道路、建筑以及神人等地物，它是一幅综合性、多功能的世界大地图。

四

《山海经》分海内、海外和荒外说图，《五藏山经》实即《海内经》。如果承认这一区分依据的是《山海图》的实际情形，那么，我们就可以据其所说“海内”之地范围来判断它的绘制时代。

《汉书·艺文志》依《七略》所载《山海经》只有十三篇，可知今本十八篇乃出于后人改编，已非旧本面貌。经笔者考证，《汉志》十三篇本篇目，应为《南西北东中山经》五篇，《海外南西北东经》四篇和《大荒南西北东经》四篇。而今本乃刘秀（歆）等人从《大荒经》四篇中分出《海内经》一篇，从《海外经》四篇中分出《海内南西北东经》四篇，又从《海》、《荒》二《经》中辑出部分内容加入《五藏山经》，成为今日所见的十八篇本。⑥一一考证《五藏山经》所说全部山川位置，难度太大。这里不妨采用一种取巧的办法：即借助今本《海内经》所说地名、国名的考定，来推论先前不属于“海内”的地盘有多大，进而求出真正的海内之地大致的地域范围。可以这样做是因为今本《海内经》原来都是从《海外经》和《大荒经》分出去的。

今本《海内南经》说，“东南陬以西者”有：“瓯居海中”，郭璞注“今临海永宁县即东瓯”；“闽在海中，其西北有山”，郭注“今建安郡是也”，山即武夷山；“三天子鄣山，在闽西海北”，郭注“今在新安歙县东”。则《山海图》中海内南土不应包括今浙江南部、福建北部和安徽南部。又，“枭阳国在北朐之西”，郝懿行《山海经笺疏》：“《海内经》谓之赣巨人，今交州、南康郡深山中皆有此物也，……土俗呼为山都。南康今有赣水，以有此人，因以名水。”则图不包括今江西南部。又，“兕在舜葬东，湘水南”、“苍梧之山，帝舜葬于阳”，郭注“即九疑山也”。则图不包括今湖南南部。又，“孟涂……居山上，在丹山西”，郭注“今建平郡丹阳城，秭归县东七里即孟涂所居也”。则图不包括今湖北西部。

《海内西经》说，“西南陬以北者”有：“危，……帝乃梏之疏属之

山”，毕沅《山海经新校正》曰“山在今陕西绥德州城内”；“雁门山，雁出其间，在高柳北”，毕注“山在今山西代州北三十五里”。则《山海图》中的海内西土不包括今陕西北部和山西北部。又，“流黄酆氏之国，中方三百里”，罗泌《路史·国名记丁》云“流黄，辛氏，在三巴东”。则图不包括今四川东部。又，“东胡在大泽东”、“貊国在汉水东北，地近于燕”，郭注“今扶余国即涉貊故地，在长城北，去玄菟千里”。则图不包括今辽宁北部。又，“昆仑之虚，……河水出东北隅”，今按，此昆仑指今巴颜喀拉山，则图不包括今青海省。东胡、貊国入《西经》，当系错简。

《海内北经》说，“西北陬以北者”有：“阳纡之山，河出其中”，日人小川琢治《支那历史地理研究》说即“阴山”；“凌门之山，河出其中”，毕沅注山“即龙门山也，……在今陕西韩城县东”。则《山海图》中海内北土不包括今内蒙古和陕西东北部。又，“朝鲜在列阳东”，郭注“今乐浪县”。则图不包括今朝鲜。又，“大人之市在海中”，杨慎《山海经补注》“即今登州海市”；“蓬莱山在海中”，郭注“在渤海中也”，而毕注“即浮来山也，在汉之东莞（今沂水）县”。则图不包括今山东东部。把山东半岛列入《北经》，是说图者颇为特别的方位观念。

《海内东经》说，“东北陬以南者”有：“钜燕在东北陬”，今按，据考古资料当在今北京房山县。则《山海图》中的海内东土不包括今河北北部。又，“国在流沙中者，埻端玺唤，在昆仑虚东南”，小川琢治说“即敦煌”；“国在流沙外者，大夏、竖沙、居繇、月支之国”，今按，月支即月氏，本居敦煌祁连间；大夏即吐火罗，曾居今新疆民丰一带，后与大月氏同迁中亚阿姆河流域。则图不包括今甘肃和新疆。流沙在西北，今本入《东经》，必有错简。又，“雷泽……在吴西”，吴承志《山海经地理今释》云“即震泽”；“会稽山在大楚南”，山在今浙江绍兴市南。则图不包括今江苏南部和浙江北部。又，“都州在海中，一曰郁州”，郭注“今在东海临朐县界”，指今连云港市东云台山一带；“琅邪台在渤海间，琅邪之东，其北有山”，山在今胶南

市南境。则图不包括今江苏北部和山东南部。

今本《海内经》说，“华山、青水之东有山，名曰肇山”，华山古称西岳，在今华阴县南；青水当即《西山首经》注汉之清水，毕沅“疑即褒水”，今名乌龙江，出秦岭太白山西南坡。则图不得包括今陕西中西部。又，“南海之内有衡山”，郭注“南岳”。则图不得包括今湖南中部。

据以上考证推论，《山海图》中真正的“海内”之地大体包括今陕西东南部、山西南部、河北南部、山东西部、安徽北部、河南全部、湖北东部、江西北部和湖南北部。

持此地域范围与夏商周三代疆域比较会遇到困难。因为早期国家的领土可以是插花式的，不一定连续弥合。目前只好利用《中国历史地图集》所载三代势力范围大体推断：夏王朝以河、洛为中心，西至陕西户县（有扈氏），北至晋中（晋阳）、冀中（有易氏），东至鲁中（过、寒）、苏北（羽山），南至皖北（涂山氏）。而《山海图》包今湖北东部、江西北部和湖南北部，比夏代南方要大，而其他三方似乎比夏小。商王朝以河、济为中心，东至鲁中（薄姑、逄、莱），北至冀中（易）、辽西（孤竹），西至陕西（周），南至长江北岸（南巢氏）。而《山海图》只有南方比商大，其余三方都比商小。周王朝以河、渭为中心，西至陇东（芮、阮、密、秦），北至北京（燕、蓟）、辽西（孤竹），东包山东半岛大部（齐、鲁、州、夷），南至长江一线（楚、鄂、舒、宜、吴）。而《山海图》也只有南方比周大。⑦既然《山海图》南部地域比夏商周三代都大，不妨专就这方面，再以考古资料作进一步比较。众所周知，夏代二里头文化分布地南不过长江，西周文化则深入到江苏南部、湖南东部乃至广东地区，可知《山海图》南部比夏大而比周小。商代二里岗文化分布地南至湖北黄陂盘龙城、江西清江（今樟树）吴城一线，比《山海图》为小。而商后期殷墟文化分布地则南自江西清江直达湖南中部衡阳，⑧似乎只有这时期的地域范围才跟《山海图》相仿佛。因此，不妨假设《山海图》绘制于商后期殷人之手。

再看《山海经》所说的特殊内容。《大荒西经》:“有西周之国,姬姓,……帝俊生后稷。”今考周弃封于邰,地在今陕西武功县西南;公刘北迁豳,在彬县西北;古公亶父南迁歧下,在岐山县东北;文王、武王东迁丰、镐,在西安市西南。这里是周灭商的根据地,有先公宗庙,周人尊称之为“宗周”,但却被绘在“荒外”之地,可以断定《山海图》必不出自周人之手。周地在殷之西,故经文称之为“西周之国”,其说图者当系殷人。又,《史记·周本纪》记武王“封尚父于营丘(今山东淄博市临淄镇),曰齐。封弟周公旦于曲阜,曰鲁。封召公奭于燕(今北京房山县)。”这些都是周初最重要的封国,而《大荒北经》却说:“有北齐之国,姜姓。”今本《海内(旧本原属海外)东经》却说:“钜燕在东北陬。”把它们跟“西周之国”一样毫不客气地统统画在“荒外”、“海外”之地,这种绘法也只能出于心怀敌意的殷人之手。齐都临淄,其南,今青州市西原有商诸侯姜姓逢伯陵之国,故经文称“尚父”所建为“北齐之国”。在这里,绘图者根本不承认齐、燕封国的合法性,这是对周王朝政治权力的一种否定和挑战。不过,《大荒经》没有说“有鲁国,姬姓”,那只是因为武王时周公旦封邑是在今河南鲁山县,地属中原,因此绘图者才无法下手。司马迁说他封“于曲阜”,显然记错了,那是后来的鲁公伯禽的封地。又,《海外北经》说“狄山,……文王皆葬其所”,郭璞注“今文王墓在长安镐聚社中”,图绘文王葬地,可知《山海图》绘制年代之上限不会超过周文王时期。

又,图绘殷先公王亥惨死之状(见《海内北经》),意在引出上甲微兴师雪恨的商人中兴遗事?图绘先王成汤伐桀(《大荒西经》),意在宣扬商灭夏的千秋功业?图又绘夸父逐日(《海外北经》)、精卫填海(《北次三经》)以及形天与帝争神(《海外西经》)等神话、传说,可否视之为寄托商族力图复国的不屈意志?图绘殷墟卜辞中常见的四方风、四方神人,是否在暗示殷遗民继承传统、光复旧物的决心?凡此种种迹象表明,《山海图》之作与纣子武庚(禄父)的复国运动有着密切关系的。这也就是说,《山海图》应绘制于西周

初年，亦即周公东征、成王践奄之前。奄国曾与武庚联合反周，其地在今山东曲阜，就是践奄之后鲁公伯禽受封之地。当时奄都曲阜（奄里）没有像齐、燕那样被绘入“荒外”之地，也许可做《山海图》绘制年代之下限应在武王之世的旁证。

五

《山海图》既出于周初殷人之手，那么它是什么阶层的人绘制的呢？可以肯定，这样一幅世界地图绝不会出于民间。

中国的地图起源很早，在象形文字发明之前的原始社会后期可能已经有了。《世本》载：“史皇作图。”宋衷注：“史皇，黄帝臣也。图谓画物象也。”史皇所“画物象”，当包括原始形式地图在内。故唐人张彦远《历代名画记》说他“始善图画，创制垂法，体象天地，功侔造化”。史皇之“史”，实暗示叫做“皇”的人是个史官。传说“舜授益地图”（《北堂出钞》卷二一、九六引《尚书纬》）。周代有营建洛邑城址图（《尚书·洛诰》）、祭祀山川图（《诗·周颂》），又有武王成王伐商图、东国图（宜侯夨簋铭）。据铭文记载，周王还设有“图室”。估计室中所储某些地图，还可能承用殷人所绘。“殷内史向挚见纣之愈乱迷惑也，于是载其图法出亡之周”（《吕氏春秋·先识》）。“图法”原指“典图刑法”（《国语·周语下》），这位“殷内史”职掌的“典图”之中，应有地图。

史官绘制地图虽缺乏明确记载，但《周礼》一书多记王官职掌有关地图。例如，《地官·大司徒》“掌建邦之土地之图”，《夏官·司马·职方氏》“掌天下之图”，《司险》“掌九州之图”等等。这些地图皆由主管部门负责绘制，如《地官·司徒·矿人》“掌金玉锡石之地，而为之厉禁以守之。若以时取之，则物其地，图而授之”；《春官·宗伯·冢人》“掌公墓之地，辨其兆域，而为之图”；《墓大夫》“掌凡邦墓之地域，为之图”。这些专题地图当由史官绘制，故矿人下设“史二人”，冢人、墓大夫下各设“史四人”。郑玄注：“史，掌

书。"很显然，地图也属于所制作的文书范围。"宋元君将画图，众史皆至。"(《庄子·田子方》)可证史官职兼绘图。不难想象，把这些兆域图、矿产图、土地图集中到中央王廷，就可以汇编成九州图、天下图。史官编制大地图，程序复杂，需要特殊技能，故《周礼》大司徒下设"史十有二人"，职方氏下设"史十有六人"。天下图、土地图无疑均出于他们之手。如果再把九州图与天下图并合，那就是一幅既有海内又有海外的世界地图。如果再在上面加绘物产、墓地等等，那就是一幅综合性、多功能的世界大地图。

以此观之，《山海图》当出于周初殷王朝遗留下来的史官之手。只有他们，才具备足够的知识、资料和制图技术。画这样大的世界地图，对于仓促之间夺得政权的周人来说，还一时难以办到。

《汉书·艺文志》载成帝"诏光禄大夫刘向校经传诸子诗赋，步兵校尉任宏校兵书，太史令尹咸校数术，侍医李柱国校方技。"《山海经》十三篇正列于数术略，此书必须由"太史令"领衔董理，也表明《山海图》之绘原出史职。

又，《周礼·司徒》下设"土训"，"掌道地图，以诏地事"。郑玄注："道，说也。说地图九州形势，山川所宜，告王以施其事也。"下亦设"史二人"。九州图、天下图既为史官所绘，最有资格解说这图的，当然也是史官。因此，《山海经》一书应该就是史官们最先解说《山海图》的文字记录。

史官原出于巫，所以《山海经》巫气浓厚。但据此说它是"巫书"，未必确切。从《山海图》、《山海经》制作主体来看，它们是一套史官之书；自其服务对象而言，可说是王者之书。只因旋即殷人失势，"资治"功能丧失殆尽，所以始终引不起帝王的重视。只有那些世守其业的史官们才珍若球璧，小心保藏，累加解说，师授传承。这就是后来《山海经》一书的学术渊源。

综上所述，《山海图》是一幅综合性、多功能的世界大地图，它出于周初殷遗史官的绘制，距今已经 3 000 多年。明确这一点，再

读《山海经》，就不至于像瞎子摸象了。

（原载《福建师大福清分校学报》2006 年 3 期。）

注释：

① 姚明煇：《汉书艺文志注解》卷六，上海大中书局，1933 年版。

② 王庸：《中国地图史纲》，商务印书馆，1959 年版，第 25 页。

③ 徐旭生：《中国古史的传说时代 · 读〈山海经〉札记》，文物出版社，1985 年版，第 292—293 页。

④ 游国恩：《楚辞论文集》，上海文艺联合出版社，1955 年版，第 88—89 页。

⑤ 顾颉刚：《中国上古史讲义》，中华书局，1988 年版，第 241 页。

⑥ 详本书：《〈山海经〉篇目考》。

⑦《中国历史地图集》第一册，中华地图学社出版，1975 年版。

⑧ 张之恒、周裕兴：《夏商周考古》，南京大学出版社，1995 年版；《新中国考古五十年》，文物出版社，1999 年版。

《山海经》中的宇宙模式

宇宙模式既抽象又实际，很早就引起古人的关注与思考。但在长时期内，人们总是把天空、天体和大地的直观表象当做宇宙实体，因此，所谓宇宙模式实际上是指天地结构模式，亦即天地的形状和关系。《山海经》堪称中国古代一部百科全书，本文试将它对天文、地理的零星说明、神话解释汇集起来，理出端绪，借以窥探其天圆地方的宇宙模式。

一

众所周知，人类视力所及不过 5 公里左右，无法辨认日月星辰在天上距离的巨大差别；加上大气的介入，看上去只觉得所有天体都处在同一球面上。“天似穹庐，笼罩四野。”不论古代盖天说、浑天说，还是近代球面天文学，无不以这种直观的天圆观念为基础。《山海经》自不例外。这是最素朴、也是最原始的天空模型。

天穹在旋转。《大荒西经》说：

> 大荒之中有山，名曰日月山，天枢也，吴姖天门，日月所入。有神，人面无臂，两足反属于头上，名曰嘘。

枢，指户枢。天而有“枢”，表明它能转动。《晋书·天文志》云：“北极五星，……北辰最尊者也，其纽星，天之枢也。”纽星指今北极星，

距天球北极不到1度，由于地球自转，看上去整个恒星天幕好像以它为枢纽而旋转不息，故又称天枢。日月山既为“天门”所在，因此，经文也把这座上对北极星的山称为“天枢”。《天问》：“斡维焉系？天极焉加？”《山海经》认为，天穹的转轴安在北极星下，北极星（天极）通过“天门”又架在日月山上。很显然，这种设想比今日球面天文学中天球绕无形天轴旋转要稚拙得多。北极星居赤纬89度，自非黄白二道所经，而经云日月山乃“日月所入”，此四字当系后人妄增。有趣的是，此山神名曰嘘，郭璞注云“言嘘啼也”，似乎“天门”开阖跟他嘘啼呵气之间存在交感关系。原始先民认为，模拟对象声响，再配上“两足反属于头上”之类巫术动作，就能产生控制或影响它的神奇魔力。

天空有日月五星运行、会合。《大荒西经》说：

> 噎处于西极，以行日月星辰之行次。

行次即行止、起居。辰，也可指日月会合，即太阳月亮位于地球的同一方向，同时出没。星，指今金、水、木、火、土五大行星。行，指推步；《广雅·释诂》：“躔、历、步，行也。”观测、推步日月五星运行度数、会合周期，是出于古代占星术和制定星历的社会需要。《逸周书·周月》云：“月周天，起（一作进）一次而与日合宿。日行月一次，周天历舍于十有二辰。”太阳沿黄道运行，1年与月亮会合12次，按会合点分周天360度$\left(\text{中国古代为 }365\frac{1}{4}\text{度}\right)$为12段，标以专名，称为十二辰。由于太阳月亮每月会合于一“辰”，用它来标记该月，称为十二辰纪月法。《大荒西经》说：

> 有女子方浴月。帝俊之妻常羲生月十有二，此始浴之。

生即产生。《山海经》认为，常羲乃十二辰纪月法之创制者，所以才说“常羲生月十有二”。这揭示了古人对日月运行、会合周期的初步认识。《周月》又云：“数起于(时)一，而成于十。”五日一风，十日一雨。一旬之间，风雨变化，分别以自甲至癸标记，称为十干纪日法。《大荒南经》说：

> 有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。

这是把十干纪日法的发明权归之于羲和。《世本》称：“黄帝使羲和占日，常仪占月，臾区占星气，伶伦造律吕，大挠作甲子，隶首作算数，容成综此六术著调历。”常仪即常义，亦即常羲；宋本作常义。可知常羲、羲和都是在占月、占日的原始宗教活动中才制作了十二辰纪月、十干纪日法。古人虽不懂得近代“日心说”，但却能够利用土(度)圭、窥管或水井测出恒星日、恒星月比真太阳日、朔望月短，而恒星年比回归年长。他们逐渐知道，12 个朔望月是 354 日多，比 1 个回归年少 11 日左右，3 年后要相差 1 个月多，这样就造成星历月份与四季物候的脱节。同时，也影响了日食、月食的预报。此外，无论何种“年”、“月”，都不是“日”的整数倍，用它们计量时间也会产生误差。在置闰、超辰以及兼顾月亮太阳周期的阴阳合历发明之前，这些难题是无法解决的。而常羲、羲和要在当时的知识范围以外加以解决，那就只有依靠“浴月”、“浴日”之类的巫术了。对此，郭璞注云：

> 作日月之象而掌之，沐浴运转之于甘水中，以效其出入。

效，就是模仿。模拟对象的形状、行为，似乎便能达到控制它们运行迟速的预期效果和目的。由此可见，在《山海经》神话中，包含着

远古时代天文历法、巫术和占星术的丰富内容。

木星，是太阳月亮之外最受关注的天体。今本《海内经》说：

> 噎鸣生岁十有二。

岁，指木星。噎鸣即上文推步“日月星辰之行次”的噎。这是说他发明了十二次纪年法。《尔雅·释天》：“夏曰岁，商曰祀，周曰年。”岁，郭璞注：“取岁星行一次。”木星12年绕天一周，据其运行轨道分周天为12段，标以专名，称为十二次。由于木星每年只进一个“次”，就用它标记该年，称为十二次纪年法。“噎鸣生岁十有二”反映了古人对木星运行周期的认识。《世本》称：“后益作占岁。”《方言》：“秦晋或曰嗌，又曰噎。”是后益即噎；后，君也。他也是在长期占星活动中创作了十二次纪年法的。经称噎推步“日月星辰之行次”，如果容成制作的调历是黄帝历，那么他与颛顼五星历（见《汉书·艺文志》）的制作可能有关。在这里，噎（益）既为人名，也可以是族名。《天问》：“天何所沓？十二焉分？”在《山海经》看来，将恒星天幕划为十二等分，不是依照日月会合周期，就是根据岁星运行周期。但是，木星运行的准确周期不是12年，而是11.86年，所以每隔82年就会有1个星次的误差（超次），亦即1年。这会严重影响纪年的准确性。此外，木星有顺行、停留、逆行等现象，不论出于制定历法，还是出于预言吉凶祸福的占星术需要，都必须加以控制。于是古人只能再次求助于巫术。考噎、嗌、隘古音相近或相同，而燕“鸣若谥（一作隘）”（《吕氏春秋·音初》），他当是企图通过模仿候鸟的鸣声来影响木星运行，以便调节年月与季候差错的。因此，古史传说称柏翳“佐舜调驯鸟兽，鸟兽多驯服”（《史记·秦本纪》）；“昔伯翳综声于鸟语”（《后汉书·蔡邕列传》）。柏翳即伯翳、伯益、后益，《山海经》则称之为噎、噎鸣。可见，这类巫术跟“浴日”、“浴月”一样，都是建立在物我同一、万物有灵和天人感应的原始观念之上。

太阳月亮四季运行方向、路线不同。《大荒东经》说：

有人名曰鵷，北方曰鵷，来之风曰狻，是处东(极)〔北〕隅以止日月，使无相间出没，司其短长。

北，原文讹为极，此据袁珂《〈山海经〉校注》改。郭璞注云："言鵷主察日月出入，不令得相间错，知景之短长。"是鵷乃司日月之神人。《大荒西经》说：

有人名石夷，来风曰韦，处西北隅以司日月之长短。

郭注："言察日月晷度之节。"也是职司日月的神人。鵷与石夷一居东北隅，一居西北隅，正是夏季太阳、冬季月亮上升和下落之所。古人观测发现：春季和秋季，太阳月亮从东方上升、西方下落；夏季，太阳从东北方上升、西北方下落，月亮却从东南方上升、西南方下落；冬季，太阳从东南方上升、西南方下落，月亮则从东北方上升、西北方下落。由于运行方向、路线如此不同，四季昼夜长短也不一样，所以必须派神人去掌握。又，《大荒东经》说：

〈有人〉名曰折丹，东方曰折，来风曰俊，处东极以出入风。

郭注："言此人能节宣风气，时其出入。"乃司风神人。《大荒南经》说：

有神名曰因，因乎南方曰因，乎(夸)〔来〕风曰乎民，处南极以出入风。

字有讹误，但也是个司风神人。值得留意的是，这里南风、东风与上文西风、北风正好配套，四方、四方神名又同时见殷墟卜辞[①]，所以折丹、石夷、因、鵷也应当既是司风，又是司日月之神人。查殷墟卜辞：

> 癸卯卜，行，贞风，日惟害，在正月。（《甲骨文合集》24369）

风灾为害，却要归咎于司日之神，可为佐证。神人身兼二职说明，《山海经》认为日月运行方向、路线不同，是受了季风的影响。案《周礼·大司徒》：“日南，则景短多暑；日北，则景长多寒；日东，则景夕多风；日西，则景朝多阴。”古代四季、四方观念的产生当与太阳周年视运动密切相关。

太阳升空靠乌鸦。《大荒东经》说：

> 汤谷上有扶木。一日方至，一日方出，皆载于乌。

乌鸦飞行会被大风吹偏，因此，《山海经》把太阳运行与风直接联系起来，让司日月之神兼管风的职务。太阳由乌鸦驮着在天上运行，古人就这样举重若轻地解决了它运行的动力问题。有关月亮、木星运行的神话虽已亡佚，若以太阳“载于乌”为参照，思亦可以过半矣。

天分九部。今本《西次三经》说：

> 昆仑之丘，是实惟帝之下都，神陆吾司之。其神状，虎身而九尾，人面而虎爪。是神也，司天之九部及帝之囿时。

昆仑既为帝之“下都”，则天必为帝之“上都”。《河图括地象》云：“天有九部八纪，地有九州八柱。”《吕氏春秋·有始》云：“天有九野，地有九州。”是九部即九野。《有始》又云：

> 何谓九野？中央曰钧天，其星角、亢、氐；东方曰苍天，其星房、心、尾；东北曰变天，其星箕、斗、牵牛；北方曰玄天，其星婺女、虚、危、营室；西北曰幽天，其星东壁、奎、

娄；西方曰颢天，其星胃、昴、毕；西南曰朱天，其星觜嶲、参、东井；南方曰炎天，其星舆鬼、柳、七星；东南曰阳天，其星张、翼、轸。

考《山海经》所载山名有虎尾、箕尾、牛首、女几、合虚、阳虚、鸟危、三危、泰室、少室、娄涿、毕、鬲柳、单张、翼望以及云雨、轩辕、长沙、青丘等等，均与上述二十八宿星座有关，然则经云“天之九部”的划分是以二十八宿为依据的。宿，舍也，指月亮的住所。月亮 27 天半（恒星月）绕天一周，一天一宿，故称二十八宿。二十八宿构成的恒星天幕，由于地球自转，看上去好像每天东升西落，环行一周天；又因地球公转，一年之中就呈现出自东向西缓慢运行。这样，根据同一时刻恒星在天上视位置的不同，就可以定出一年中不同的季节。“九部”的划分既以二十八宿为背景，季节变化又与星象相联系，所以经文说神陆吾“司天之九部及帝之囿时。”囿、有古音相同，九囿或作九有，亦即九域。“帝之囿时”，是说上帝治下的域中四时。查《南次三经》：

南禺之山……有穴焉，水春辄入，夏乃出，冬乃闭。

又，《中次十一经》：

丰山……有九钟焉，是知霜鸣。

可知《山海经》已有四季观念。观象授时的历来是人，但《山海经》却把它托付给神陆吾。经云“其神状，虎身而九尾，人面而虎爪”，赋人以动物形状，显然是把人给神化了。又，《海外西经》说：

龙鱼陵居在其北，状如狸。一曰鰕。即有神圣乘此以行九野。

九野即九部，亦即九天。《天问》：九天“隅隈多有，谁知其数?”《淮南子·天文》云：“天有九野，九千九百九十九隅。”根据“割圆术”(古代微积分)或木工锯方成圆的经验知识，天之九野积隅多达九千九百九十九，不难想象，其形状已经是圆或趋向于圆了。明此数术，可知龙鱼飞行之“九野”正是指这圆天。

上述十二辰、十二次、二十八宿的划分虽有广狭不同，但都位于天球赤道和黄道两侧的恒星带上，都是古人观测推步“日月星辰之行次”的坐标。它与古巴比伦、埃及、印度的黄道十二宫、二十八宿有着惊人的认识趋同性。考古发现初步表明，新石器时代后岗一期文化（公元前3680±105或3485±105年）和铜石并用时代大河村二期文化（公元前3120±100年）中，中国原始先民早已在观测各种天象了。[②]因此，除非能够证明《山海经》中的共工与颛顼之裔噎鸣、帝俊之妻常仪、昆仑山神陆吾皆由西亚、北非或南亚迁来，不然的话，就必须承认，上述一系列历法天文学成就均属于中国先民的独立创造。

总之，天是圆的，它以日月山上天门、天枢为转轴而旋转；天上有太阳、月亮、木星等运行、会合，四季运行路线不同，木星大约 12 年绕天一周，太阳月亮 1 年会合 12 次；天穹以二十八宿为背景划分九部、十二辰、十二次；太阳升空由乌鸦运载。这就是《山海经》天空、天体模型的主要内容。太阳、月亮、木星、风以及四季、四方等自然、时空现象，从天人感应的占星术角度看，虽说早已被神灵化，但这里看不出对它们的祭仪，并不是人们的崇拜对象。相反，它们大都由神化了的人——羲和、常羲、噎鸣、折丹等神人或巫师用某种特殊手段控制着。因此，《山海经》中有关天文、历法、气象的神话，大多属于巫术性神话，而不是宗教性的。

二

在《山海经》宇宙模式中，天地之间有明显的对应关系。

天分九部，地分九域。案《山海经》传至汉朝凡三十二篇。刘

向等除去重复，依其五方、四海、四荒地理观念整理，合为《五藏山经》五篇、《海外经》四篇、《大荒经》四篇，是为《汉志》十三篇本[3]。《尔雅·释地》云：

> 觚竹、北户、西王母、日下，谓之四荒。九夷、八狄、七戎、六蛮，谓之四海。岠齐州以南戴日为丹穴。

是十三篇本区划观念除地域远近外，还包含不同族类、语言、文化要素在内。以此推之，《山海经》原书地理观念亦应依不同族类、语言、文化和地域区分为海内、海外、四荒九域。今本《海内经》有“九州”，又有“九丘”，九丘即相当于九域，可为旁证。由于“言九州山川”(司马迁语)部分的“海内”经篇幅过于庞大，刘向才又按五方观念做了二级分类，析出《五藏山经》五篇，编为十三篇本。《山海经》地分九域，正与天分九部对应。今本《海内西经》昆仑虚也有“九井”、“九门”，《海内经》建木“上有九欘，下有九枸”，《中次十一经》丰山有“九钟”。九者究也，久也，乃阳数、奇数，无疑是个神秘的天地之数。

天有十二辰，地有十二山。《大荒东经》说：

> 东海之外、大荒之中有山，名曰大言，日月所出。
> 大荒之中有山，名曰合虚，日月所出。
> 大荒之中有山，名曰明星，日月所出。
> 大荒之中有山，名曰……东极离瞀，日月所出。
> 大荒之中有山，名曰猗天苏门，日月所(生)〔出〕。
> 大荒之中有山，名曰壑明俊疾，日月所出。

《大荒西经》说：

> 西海之外、大荒之中有方山者，……日月所出入也。
> 大荒之中有山，名曰丰沮玉门，日月所入。

> 大荒之中有龙山，日月所入。
> 大荒之中有山，名曰鏖鏊钜，日月所入者。
> 大荒之中有山，名曰常阳之山，日月所入。
> 大荒之中有山，名曰大荒之山，日月所入。

这里“日月所出入”或“所出”、“所入”之山总共十二座。如前所述，除春秋二季，严格说是春分、秋分二点外，太阳与月亮运行的方向、路线各不相同。因此一年之中，日月从同一山头上升、同一山头下落只能有 2 次。而经文却说日月从同一山头上升有 6 次，从同一山头下落有 5 或 6 次，这是不可能的。因为，《山海经》中的山多具有天文历法意义。例如，《南次二经》说：

> 漆吴之山……处于海，东望丘山，其光载出载入，是谓日次。

郭注：“是日景之所次舍。”可见此山与天上十二次对应。这里十二山当然也具有历法天文意义。那么如何解决上述矛盾呢？笔者认为，《荒经》十二山所谓“日月所出”、“日月所入”原文均应从方山作“日月所出入”。“出入”意谓离宿，即太阳月亮会合于同一山顶后又分开，这在历法天文学上称之为日月合宿或合朔。《左传·昭公七年》：“日月之会是谓辰。”杜预注：“一岁日月十二会，所会谓之辰。”天有十二辰，地上与之相对应的就是这十二山。今本“日月所出”、“日月所入”云云，皆后人删余之残文。如上所述，漆吴山与十二次对应，箕尾山、牛首山等与二十八宿对应，日月山与北极星对应，可以看出，天地对应、上下联系的观念是《山海经》建构其宇宙模式的一个鲜明特色。

大地有中心。今本《海内经》说：

> 西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉。其城方三百

里，盖天地之中，素女所出也。

有木，青叶紫茎，玄华黄实，名曰建木，百仞无枝，〈上〉有九欘，下有九枸，其实如麻，其叶如芒。大皞爰过，黄帝所为。

按“其城”以下十六字原经入注文，此据毕沅《〈山海经〉新校正》说补。考“西南黑水”，即今金沙江。又，今本《海内南经》云：“建木……在弱水上。”弱水即若水，指今雅砻江。④又，《淮南子·地形》：“建木在都广。”则都广之野似指雅砻江以西、金沙江以北之四川盐边、云南永胜一带。据《山海经》，都广之野“日中无影”⑤，此乃北回归线(北纬23度半)之天象，即夏至日太阳中天，日影最短，日照最长，地面最热，因而才把它定为“天地之中”。但永胜、盐边并不在北回归线上，这一纬度偏差表明，《山海经》说的都广之野范围极大，它把“寿麻之国”也包括在内。《大荒西经》说：

有寿麻之国。……寿麻正立无景，疾呼无响。爰有大暑，不可以往。

这正是北回归线上特有的天象。《山海经》地理知识虽然未必准确，但它以“都广之野”、“寿麻之国”为“天地之中”，这跟《大荒北经》烛龙神话反映北极圈内昼夜现象一样⑥，充分说明其地理视野的开阔和大地模型的恢弘。案《淮南子·地形》：

建木在都广，众帝所自上下，日中无景，呼而无响，盖天地之中也。

高诱注：“众帝之从都广山上天还下，故曰上下。”则经文所说：“大皞爰过，黄帝所为”之“建木”，就跟日月山上的“天门”一样，都是《山海经》宇宙模式中的通天之路。

地有四极、四隅：

> 大荒之中有山，名曰……东极离瞀。(《大荒东经》)
> 有神……处南极。(《大荒南经》)
> 噎处于西极。(《大荒西经》)
> 大荒之中有山，名曰北极天柜。(《大荒北经》)

极，指大地的穷极、尽头。东极、西极位于大地中心的正东、正西；南极、北极位于大地中心的正南、正北。

> 东荒东南隅有山，名皮母地丘。(《大荒东经》)
> 大荒东北隅中有山，名曰凶犁土丘。(《大荒东经》)
> 西北海之外、大荒之隅，有山而不合，名曰不周(负子)。(《大荒西经》)
> 西南大荒之(中)隅，有偏句常羊之山。(《大荒西经》)

隅就是角。地有四角，表明其形状为四边形。四极、四隅以八座山表示，《淮南子·地形》又称八极之山。案《天文》云，共工"怒而触不周之山，天柱折，地维绝"，是不周山乃天柱之一。《天问》："八柱何当?"指的就是这八山。

地为正方形。《海外东经》说：

> 帝命竖亥步，自东极至于西极，五亿十选九千八百步。竖亥右手把算，左手指青丘北。一曰禹令竖亥。一曰五亿十万九千八百步。

惟刘昭注《后汉书·郡国志》引《山海经》曰：

> 禹使大章步，自东极至于西垂，二亿三万三千五百里

七十一步;又使竖亥步,〈自〉南极(北)尽于北垂,二亿三万三千五百里七十五步。

二本不同。查《淮南子·地形》:"禹乃使大章步,自东极至于西极,二亿三万三千五百里七十五步;使竖亥步,自北极至于南极,二亿三万三千五百里七十步。"所见与刘昭本同。又,《吕氏春秋·有始》:"凡四极之内,东西五亿有九万七千里,南北亦五亿有九万七千里。"所见数字与今本《山海经》略同,当属又一写本系统。若据此经"帝命竖亥步,自东极至于西极",则其说图文字"右手把筭,左手指青丘北",与其测量行进方向不符。因知今本《山海经》自"竖亥步自"以下,脱去"北极至于南极,五亿十选九千八百步;命大章步自"二十字。撇开《山海经》写本、数字差异不谈,可以看出:东极到西极的长度正好与南极到北极的长度相等。换句话说,《山海经》说的四边形大地实际上是个正方形。

大地四周有海。《大荒北经》说:

大荒之山有山,名曰北极天樻,海水北注焉。

可知北极之地已濒于海。又,

大荒之中有山,名曰先檻大逢之山,河济所入,海北注焉。(《大荒北经》)

大荒之中有山,名曰不句,海水入焉。(《大荒北经》)

大荒之中有山,名曰融天,海水南入焉。(《大荒南经》)

大荒之中有山,名曰天台高山,海水入焉。(《大荒南经》)

这些山都被海水所包围,由此产生了四海观念:

东海之渚中有神,……名曰禺虢,……是惟海神。

(《大荒东经》)

南海渚中有神,……名曰不廷胡余。(《大荒南经》)

西海(陼)〔渚〕中有神,……名曰弇兹。(《大荒西经》)

北海之(者)〔渚〕中有神,……名曰禺彊。(《大荒北经》)

渚,岛也。四海的岛上都有神,掌管海水的流注与涨落。而大地则整个浮在海上。可见《山海经》的天空模型不仅把大地,而且连大海也覆盖起来,并不存在所谓"天圆而地方,则是四角之不揜也"(《大戴礼记·曾子天圆》)的结构上的困难。

古代埃及人、巴比伦人认为,地漂在海上。古印度人认为,地由象驮着,象立在鲸鱼背上,鲸鱼游于海上。⑦《山海经》对于大地和海洋关系的设想,与世界文明古国同样有很大的认识趋同性。《庄子》曰:"海水三岁一周流,波相薄,故地动。"⑧就是依据这种大地模型来解释地震的。

总之,地有四极、四隅,其形状为正方形;大地有中心,上有建木可以通天;地分九域与九部对应,十二山与十二辰对应,漆吴山与十二次对应,箕尾山等与二十八宿对应,日月山与北极星对应;地浮在海上,被天笼罩着。这些就是《山海经》大地模型的主要内容。大地有山川草木,有鸟兽虫鱼,有金石玉土,有远国异人,这就是地之所载,天之所覆。

三

《海外南经》又说:

地之所载,六合之间,四海之内,照之以日月,经之以星辰,纪之以四时,要之以太岁,神灵所生,其物异形,或夭或寿,惟圣人能通其道。

这里要问：天地日月星辰是怎样产生的？对此，《山海经》没有明确的答案。此经已有“气”的观念：

> 槐江之山……南望昆仑，其光熊熊，其气魂魂。（《西次三经》）
>
> 泑山……西望日之所入，其气圆。（《西次三经》）
>
> 和山，……太逢神动天地气也。（《中次三经》）

但天地是否从混沌的气中诞生的？并没有进一步说明。《山海经》又有阴阳观念：

> 阳华之山，其阳多金玉，其阴多青雄黄。（《中次六经》）
>
> 务隅之山，帝颛顼葬于阳，九嫔葬于阴。（《海外北经》）

但天地是否由元气分出阴阳二气，阳气轻清上浮为天，阴气重浊下凝为地，是否再由阴阳二气和合而生成万物，也没有说明。

《海外北经》又说：

> 钟山之神名曰烛阴，视为昼，瞑为夜，吹为冬，呼为夏，不饮不食不息，息为风，身长千里，在无䏿之东。其为物，人面蛇身，赤色。居钟山下。

类似后世盘古，颇有创世大神资格。但天地日月星辰是否也由它一手创造出来？更没有说明。关于宇宙起源问题，《山海经》语焉不详，实难考索。

然而，《山海经》确实认为：宇宙并非一成不变的，它本身经历了一个发展的过程。这可以用天地结构中心的转移来说明。

如前所述，都广之野上有“建木”，乃“天地之中”。从建木功能看，不仅可以通天，而且也是天穹的转轴。《易·乾·象》曰：“天行

健,君子以自强不息。"即其事。《释名·释言语》:"健,建也,能有所建为也。"建,木名。案《乾》为天、为斡、为圜,其卦纯阳,故《象》辞以《山海经》天行建木为其象征;所谓"君子以自强不息",即效此运转无穷之天行。可见建木本是天轴。据经文,建木乃"黄帝所为",在这里,黄帝似乎又被神化为顶天立地的宇宙开辟者。但是,《山海经》实际上是把天轴设置在"日月山"上,称它是跟北极星相对的"天枢"。考《周髀算经》:"北极之下,为天地之中。"可知日月山也是大地的中心。同一结构模式,怎么会有两个中心?《大荒西经》说:

> 西北海之外,大荒之隅,有山而不合,名曰不周(负子)。

郭璞注:

> 《淮南子》曰:"昔者共工与颛顼争帝,怒而触不周之山,天维绝,地柱折。"故今此山缺坏不周帀也。

注引"天维"、"地柱"当依今本《淮南子·天文》作"天柱"、"地维"。原来作为天柱的不周山被共工撞折,"天倾西北,故日月星辰移焉;地不满东南,故水潦尘埃归焉"(《天文》),于是"天地之中"也随之由北回归线的都广之野移到了北极之下的日月山。这一神话解释反映出黄帝族进入黄河流域后看到北极高出地面36度,天穹斜盖着地面,从而对先前天地模型所作的一次重大修正。查《周礼·大司徒》载:"以土(度)圭之法测土深,正日景,以求地中。……日至之景,尺有五寸,谓之地中。"所谓地中,早已不在"正立无景"的都广之野了。不周山神话揭示出天圆地方说向盖天说过渡。这是《山海经》宇宙模式的第一次演变。

宇宙模式的第二次演变在于将天与地分开。如前所述,"四极"、"四隅"(不周山即其西北隅)八座山亦即"天柱",既是支撑天

的柱子，表明地原与天接。具备这种擎天柱功能的山不止八座：

> 登葆山，群巫所从上下也。(《海外西经》)
>
> 有灵山，……十巫从此升降。(《大荒西经》)
>
> 华山青水之东有山，名曰肇山。有人，名曰柏高。柏高上下于此，至于天。(《海内经》)

这些山与天相接，所以柏高、群巫才能由此“上下”或“升降”于“天”。古人认为登天不难，人神可以交往者。以此，这是早期的天地结构模式。可是后来被“帝”改变了。《大荒西经》：

> 颛项生老童，老童生重及黎。帝令重献上天，令黎卬下地。

帝，此指颛顼。郭注：“献、卬义未详也。”案韦昭注《国语·楚下》“重寔上天，黎寔下地”云：“言重能举上天，黎能抑下地，令相远，故不复通也。”经文“卬”疑乃“抑”字之坏。所说重举(献)上天，黎抑下地，把相接的天地分开，正《尚书·吕刑》所谓“绝地天通，罔有降格”，亦即不让普通人升降于天，以便把上天通神的权利垄断起来。这个神话解释又透露出颛顼族人对天地结构的第二次重大修改。《周髀算经》云：“天高地八万里。”《淮南子·天文》云：“天去地五亿万里。”这些后起说法，都已不同于《山海经》的原型。重、黎神话表明天圆地方说向盖天说的进一步发展。自从天地分开之后，登天也就难了。《大荒西经》：

> 有人珥两青蛇，乘两龙，名曰夏后开。开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。

显赫如夏后启，也只好改“乘两龙”，再也不能由高山或建木“上下”

"至于天"了。由此可见,《山海经》神话中蕴藏着珍贵的中国宇宙理论发展的早期历史。

第三次宇宙模式的演变表现在对大地的平整。今本《海内经》说:

> 洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水,不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。帝乃命禹卒布土,以定九州。

郭注:"息壤者,言土自长息无限,故可以塞洪水也。"面对洪水浩浩怀山襄陵,鲧禹父子前仆后继,用宝物息壤来填塞。息壤又称息土,《淮南子·地形》云:"凡鸿水渊薮,自三百仞以上,二亿三万三千五百五十里,有九渊。禹乃以息土填洪水以为名山,掘昆仑虚以下地(或作池)。"可知共工触断天柱后,大地残破,沟壑纵横,坑坑洼洼,经鲧禹敷土填塞,平整土地,派竖亥等推步,划分九州,才使得颛顼以来的大地旧貌换了新颜。《山海经》宇宙模式的三次重大改变,与其说是仰赖黄帝、共工、重、黎、鲧、禹等祖先神力,不如说是依靠想象中的人类自身的力量。我以为,这恰好是中国古代神话的魅力所在。

必须指出,《山海经》这种宇宙模式的认识根源可以追溯到史前。据考古资料,新石器时代红山文化后段时期遗址(公元前3485±110年)有一祭坛,其主体建筑为一方形和一圆形的坛状基址,周边砌以石块。附近葬有死者,出土猪骨、鹿骨,以及陶塑人像、双龙首玉琮等。经讨论,定为某古国祭祀圆天和方地的宗教场所⑨。又,铜石并用时代良渚文化中期寺墩遗址(约公元前2500—前2000年)也出土玉琮,周围刻有祖先像,经研究,在祀典上,人们正是借助这些神像,通过中空的玉琮穿孔,与居住在天上的祖先沟通。玉琮形制内圆外方,就是天与地的象征。同时,寺墩遗址形状本身就像一个大琮:祭坛为圆形,直径100多米,高20多

米，周围环以圆角方形的河道。方圆结合，同样是一处祭祀天地的宗教场所。[10]考《吕氏春秋·序意》曰：

> 尝得学黄帝之所以诲颛顼矣，爰有大圜在上，大矩在下，汝能法之，为民父母。盖闻古之清世，是法天地。

古史传说把天圆地方说追溯到黄帝时代，与当代中国南北考古发现是不谋而合的。由此可见，《山海经》成书年代虽晚至文明社会，但它所说的宇宙模式实为原始社会远古文化的历史积淀。

总而言之，《山海经》的宇宙模式为天圆地方。由于感性认识只反映客观事物的表面现象，而且其中又掺杂了许多主观因素，如地是方的、天分九部、太阳由乌鸦运载、四极之数字，都是随意规定的，因此，除了依靠直接观测所取得的历法天文学成就外，这一宇宙模式并不具有科学意义。但是，在中国历史上，它对古代宇宙论（盖天说、浑天说）、神话（女娲补天、后羿射日、精卫填海）以及制度（祭坛、坟墓、明堂、琮）的形成和发展都有巨大而深远的影响，因而具有重要的思想文化价值和认识价值。

天圆地方，中国远古先民就是在这种虚构的宇宙模式中，演出自己的历史新场面。

注释：

① 胡厚宣：《甲骨文四方风名考证》，见《甲骨学商史论丛初集》，上海书店，《民国丛书》，1989 年影印本。

② 冯时：《河南濮阳西水坡 45 号墓的天文学研究》，《文物》，1990 年第 3 期；陆思贤：《神话考古》，文物出版社，1995 年版，第 302—314 页；郑州市博物馆发掘组：《谈谈大河村遗址出土的彩陶上的天文图像》，《河南文博通讯》，1978 年第 1 期。

③ 详本书：《〈山海经〉篇目考》。

④ 详本书：《〈山海经〉昆仑校释》。

⑤ 见《吕氏春秋·有始》:“白民之南,建木之下,日中无影,呼而无响,盖天地之中也。”《淮南子·地形》:“建木在都广,众帝所自上下,日中无景,呼而无响,盖天地之中也。”二书均据《山海经》。

⑥ 张明华:《烛龙和北极光》,载《〈山海经〉新探》,四川省社会科学院出版社,1986年版;何新:《诸神的起源》,三联书店,1986年版,第188页。

⑦ 丰华瞻编:《世界神话传说选》,外国文学出版社,1982年版,第9、38页。

⑧《艺文类聚》卷八引《庄子》佚文。

⑨ 郭大顺、张克举:《辽宁省喀左县东山嘴红山文化建筑群址发掘简报》,《文物》,1984年第11期;《辽西发现五千年前祭坛、女神庙、积石冢群址》,载《光明日报》,1986年7月25日。

⑩ 车广锦:《玉琮与寺墩遗址》,载《中国文物报》,1995年12月31日。

《山海经》昆仑校释

昆仑是《山海经》中最重要的一座大山，它是河水、黑水、弱水、青水和赤水的发源地。但昆仑在哪里？古今聚讼纷纭，莫衷一是。有说昆仑即于窴南山（今新疆昆仑山），或帕米尔高原；有说即酒泉南山（今甘肃祁连山），或四川岷山；有说即西藏的冈底斯山，等等。最近又有人说昆仑即今山东泰山，甚至还有人主张它应当在云南境内。可谓东南西北，无处不有昆仑。难怪有人干脆说，昆仑不过是个虚无缥缈的神山。这样，偌大一座昆仑顷刻之间又化为乌有，它的地望就成了千古之谜。

我们认为，要揭开昆仑之谜，就必须紧紧抓住河源。因为，古代传说和文献记载没有不说"河出昆仑"的。在不同的历史时期，人们对河源的认识虽然可以有远近，但黄河必有发源之山，那是绝对不容怀疑的。以上诸说的共同弱点恰恰在于：无视历史上河源的客观存在，低估了古代人们认识河源的能力。这类说法一多，反而给昆仑山罩上一层层迷雾。

谁都知道，黄河发源于青海高原巴颜喀拉山。某些学者如徐旭生、邓少琴也主张，它就是《山海经》中的昆仑。① 可惜至今赞同者不多，影响很小。原因是缺少充分的论证，有的还仅停留于假说。此外，今本《山海经》衍脱倒讹、篇目错乱、后人窜改，都很严重。而研究者却很少加以考订、校勘，因而也就无法从互相矛盾的记载中得出正确的结论。昆仑地望的考证，是《山海经》研究中的一个关键问题，其意义非同凡响。本文试从《山海经》校勘角度，对河源昆仑予以考释定位。

一

有关昆仑方位的记载，《山海经》本身就有矛盾之处。今本《海内西经》说：

> 海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。昆仑之虚方八百里，高万仞。……赤水出东南隅，以行其东北，西南流注南海，厌火(国)东。河水出东北隅，以行其北，西南又入渤海，又出海外，即西而北，入禹所导积石山。洋水、黑水出西北隅，以东，东行，又东北，南入海，羽民(国)南。弱水、青水出西南隅，以东，又北，又西南，过毕方鸟东。

《山海经》乃说图文字，所说昆仑虚似乎是画在海内西北方。但是，《海外南经》却说："昆仑虚在其(岐舌国)东，虚四方。"《海外北经》也说："相柳氏……在昆仑之北。"是昆仑本属海外，且其地在西方偏南，因为《海外南经》说图起自海外西南陬止于东南陬。可见《海内西经》此条经文原属《海外经》，今本入《海内》，实出于后人窜改。作为河源之山，图中昆仑只能有一个，东晋郭璞注《经》创海内外两昆仑之说，未免失之于校勘粗疏。今本《海内西经》此条经文"西北"应作"西南"，"海内"二字乃后人所增。

关于这一点，《大荒西经》也可以证明：

> 西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山名曰昆仑之丘。……其下有弱水之渊环之。

昆仑丘即昆仑虚，"西海之南"已指明它在西南荒外之地。惟此经不提河水。考《大荒北经》："大荒之中，河水之间，附禺之山。"又："夸父……饮河而不足也，将走大泽。"是荒外确有河水，其源实出

于昆仑丘。而今本未提，如果不是传写脱简，那一定是被后人删削移动。昆仑一山虽然分别载于《海经》、《荒经》二经，其成书年代也可以有先后，但它们所解说的却是图中同一部位的内容。由此可见，河源昆仑原在海外或荒外“西南”之地，而不在“西北”。

然而，《五藏山经》中的《西次三经》也载此山：

> 西南四百里，曰昆仑之丘，是实惟帝之下都。……河水出焉，而南流东注于无达。赤水出焉，而东南流注于汜天之水。洋水出焉，而西南流注于丑涂之水。黑水出焉，而西流于大杅。

这段文字是从《海经》《荒经》羼入的。因为，所谓《五藏山经》，实际上就是《海内经》。“藏”同“脏”，五脏六腑之意，是《五藏山经》不得包有海外昆仑。考《西次三经》自东而西凡二十二山，除昆仑外，其中崇吾山蛮蛮（比翼鸟）、不周山、钟山、泰器山观水所注之流沙、玉山、轩辕丘、积石山、长留山白帝少昊、章莪山毕方鸟、阴山天狗、三危山三青鸟、騩山神耆童、泑山神蓐收等十三山或所载事物；无不与《海经》、《荒经》二经重复，以此推之，其余八山也是从二经羼入的。因为作为此经东端首山的崇吾山蛮蛮，已列入《海外南经》。可见今本《西次三经》整篇文字都是后人从《海经》《荒经》羼入的，[②]而不仅仅限于昆仑一山。观《西次三经》昆仑不载弱水，而《大荒西经》不载河水，也不提赤水、青水、黑水源出昆仑，如果以《海内西经》校之，可以看出二者相反相成，正好互为补充。从这一点来看，今本《西次三经》昆仑一段文字，很可能就是从《荒经》截取来的，而且经过了窜改补缀。

又如，《大荒南经》说：“南海之中，有汜天之山，赤水穷焉。”《西次三经》说赤水“东南流注于汜天之水”，改山名为水名，惟所说赤水流向简古，当仍本《荒经》原文。反观今本《海内西经》赤水出昆仑东南隅，“以行其东北，西南流”云云，流向反常奇特，当系后人臆改。

《大荒南经》说："大荒之中，有山名歹丂涂之山，青水穷焉。"今本《西次三经》有洋水而无青水，据郭注"洋"或作"清"，是洋水、清水即青水，故云洋水"西南流注于丑涂之水"，也改山名为水名，歹丂、丑声近古通。反观今本《海内西经》青水"又东，又北，又西南"云云，流向几与赤水无异，当亦后人臆改；青水既即洋水，则所说"洋水、黑水出西北隅"之"洋水"二字系衍文，当是下文青水异文窜入经文。《荒经》有青水而无洋水，《西次三经》又取洋水之名而弃青水。按《淮南子·地形》云"洋水出其西北隅，入于南海，羽民之南"，又以洋水当黑水，更是因讹传讹。

《大荒南经》说："大荒之中，有不姜之山，黑水穷焉。"《西次三经》说黑水"西流于大杅"，按不姜之山经处南荒，是不得云黑水"西流于大杅"。考《海内西经》黑水"以东，东行，又东北，南入海，羽民南"，羽民国亦列入《海外南经》及《大荒南经》，是《西次三经》黑水当作"东南流注于大杅"，今本作"西流于"，必有脱讹。而今本《海内西经》所说黑水流向显然也有窜改之迹。

《海内西经》说："河水……以行其(昆仑)北，西南又入渤海，又出海外，即西而北。"按河出昆仑东北隅，行于北荒之地，入禹所导积石山(今阿尼玛卿山)，则其流向不得云"西南又入渤海"，今本"西南"二字，必为后人臆改。同样道理，《西次三经》说河水"南流东注于无达"，"南流"二字也是后人妄加。从河水北行被窜改为"南流"或"西南"流，可以得到一个重要启示：即窜改的目的，原来是为了求得适应被向北移动了的河源位置。因为，昆仑本在西南，而不在西北。明乎此，上述《海内西经》叙其他各水流向之所以叠床架屋，喋喋不休，也就不难迎刃而解了。对《山海经》原文作如此之多的臆改，无疑是整理者盲从汉武帝钦定于窴南山为昆仑的必然结果。

《海内西经》说："弱水、青水出(昆仑)西南隅，又东，又北，又西南，过毕方鸟东。"按毕方鸟已列入《海外南经》，弱水在青水西，青水(洋水)"西南流"，则弱水流向当作"东南流"。考《淮南子·地形》说：弱水"南至南海"。经文不载弱水归宿，今本必有脱简。

总之，今本《山海经》已非古本面貌，要以经证经，考释昆仑地望，不得不先费一番校勘功夫。根据以上《山经》、《海经》、《荒经》互校的结果，去伪存真，古本《山海经》关于河源昆仑的经文原意，应该是：

> 海外昆仑之虚（一曰丘），在西南，帝之下都。昆仑之虚方八百里，高万仞。……赤水出东南隅，注南海（一曰穷于汜天之山，一曰东南流注于汜天之水），厌火东。河水出东北隅，以行其北，又入渤海，又出海外，即西而北，入禹所导积山石（一曰东注于无达）。黑水出西北隅，南入海（一曰穷于不姜之山，一曰东南流注于大杅），羽民南。弱水、青水（一曰洋水）出西南隅，过毕方鸟东（一曰弱水东南流注南海，一曰青水穷于歹涂之山，一曰洋水西南流注于丑涂之水）。

经意既明，以下即据此考订之文，探求昆仑地望。

二

历史地理考证如果不排斥以今证古，那么我们认为，《山海经》所说的海外西南方河源昆仑，应该就是青海高原的巴颜喀拉山，而不是指地处西北的新疆昆仑山或甘肃祁连山。

以地图考之，黄河发源于巴颜喀拉山北麓，聚于星宿海，东流经札陵、鄂陵等湖，即经文说的"以行其北（一曰东注），又入渤海，又出海外"；又东至阿尼玛卿山折西北流，即经文说的"即西而北，入禹所导积石山"。《西次三经》说河水"东注于无达"，郭注谓"山名"。考同经又说赤水注汜天之水、洋水注丑涂之水，则无达也应当是水名，郭注不合经文体例。星宿海，蒙古语称鄂敦他拉，意为星星滩泽，因疑"无达"即"鄂敦他拉"（Oden tala）音译。可见经文所说河水实际上是指黄河上游玛楚河，古今流向完全一致。以此

可证:河源昆仑即今巴颜喀拉山,古代又称之为枯尔坤。按巴颜喀拉(Bajan chara),蒙古语意为高贵的黑色之山,以形色而得名。昆仑丘(一曰虚)之"昆仑"二字,疑即"喀拉"(chara)之对音,因而后代也称黑肤之人为"昆仑"(《晋书·后妃列传》)。考《尚书·禹贡》雍州章也载西戎昆仑国,是其地必有昆仑之山。导水章又说:"导河积石。"不及昆仑,那是因为《禹贡》导水不一定都是指溯源的缘故。由此可见,古代人并不是不知道真正的河源所在。惟星宿海以西黄河有扎曲、玛曲(约古宗列渠)和卡日曲三源,其中只有卡日曲东北流注,与经文北流东注流向无异,且其地自古又当西宁入藏大路,则《山海经》河水是以南源卡日曲为正源。

沿卡日曲西南行,越黄河、长江分水岭,有水名通天河,也是入藏必经之路。通天河又称犛牛河,东南流经青海玉树直门达以下称金沙江,至云南丽江石鼓曲折东北流,于四川宜宾入长江。这就是经文说的黑水。所以石鼓以下一段金沙江,后代仍保留着泸江水的名称(《水经》),泸水意即黑水。又称丽江,或云即犁水之讹,犁(黎)水之意亦即黑水。《西次三经》说黑水"东南流注于大杅",郭云"山名也",以同经赤水、洋水所注例之,"大杅"也应当为水名。《大荒南经》又说黑水"穷于不姜之山",历来注家无有解者。按"不姜"即"大杅"。不、丕古通,丕有大义,不姜即大姜;姜、江声转,江、杠同音,经文"杅"字必系"杠"、"江"之讹。大杠、大姜所指应该就是大江。宜宾江口两岸有大石,上镌"锁江"两字,古代建亭其上,当即经文说的不姜之山。这样的说法看似大胆,实乃符合读书理校之法。况且,《山海经》原文多经窜改,对它一些故弄玄虚的地名不可过分顶真。但经文明言黑水"南入海",又当何解?试观《荒经》说它流极于"不姜之山",《山经》又说它流注于"大杅",三说所见不同,即可明白:图中黑水流注的"海"并不是真海。《尔雅·释地》说:"九夷、八狄、七戎、六蛮,谓之四海。"四川古代属于西南夷、巴、蜀之地,故黑水入江处经文自可称"海"或"南海"。按《水经》云:"桓水出蜀郡岷山,西南行羌中,入于南海。"桓水即今白龙江,

白龙江流注于嘉陵江，而说它“入于南海”，亦用《尔雅》四海之义，可为此经佐证。由此可见，《山海经》黑水归宿与金沙江也是一致的。惟其下游一段随地异名，《汉书·地理志》又称绳水，下流会若水故《水经》又称若水，至马湖又名马湖江(《水经注》)。《荒经·海内经》也有渑水，出巴遂山，也就是《汉志》说的绳水。通天河有南北二源，但楚玛尔河和木鲁乌苏河源地远离巴颜喀拉山，以图考之，惟通天河支流曲麻莱河出巴颜喀拉山西北麓，与经文“黑水出(昆仑)西北隅”符合，是《山海经》黑水实际上是以曲麻莱河为正源。经文称之为黑水而不称江水，其源流观念正与《禹贡》以岷山岷江为大江正源相同。《禹贡》黑水、华山为雍梁二州界水界山，昆仑在雍州，梁州又在雍州南，黑水必定是自北而南的一条大水。历来说《禹贡》者多以甘肃额济纳河、疏勒河、青海大通河等当之，实不足凭信；或者又分雍、梁界水为两条黑水，而以西南澜沧江、怒江等当之，也无说服力。因为，他们都找错或抛弃了河源，而河源昆仑同时也是黑水源地。反之，若以《山海经》黑水释之则无遗憾。由此可见，古代人也并非不知道真正的江源所在，而黑水更不是什么假想中的一条水道。

按黑水出昆仑西北隅，弱水、青水出西南隅，赤水出东南隅，水皆南流，是弱、青二水在黑水东、赤水西。今本《海内经》说：“黑水、青水之间……有窫窳。”《海内南经》说：“窫窳……居弱水中。”是弱水又在青水西。如上所述黑水即金沙江，金沙江之东可当经文弱水的，惟有雅砻江。雅砻江上源杂楚河源出巴颜喀拉山南麓，东南流经青海称多、四川甘孜、新龙、雅江，到渡口市入于金沙江(即《荒经》渑水)。其流向与经文一曰“东南流”不异。据《海内经》：“黑水、青水之间，有木名曰若木，若水出焉。”郭璞注《大荒北经》若木云：“生昆仑西。”是若水源地亦近昆仑。古音若、弱双声旁转，若水实际上就是弱水。而《汉志》、《水经》、《水经注》也都以雅砻江为若水，由此可见《山海经》弱水、若水是一条水，指今金沙江支流雅砻江。《禹贡》说：“导弱水至于合黎，余波入于流沙。”历来说者多以

甘肃山丹河当弱水，但山丹河入额济纳河后北注居延泽，其流向与《淮南子·地形》所说弱水“至于合黎，……南至南海”不符。黎者黑也，今雅砻江（弱水）正合金沙江（黑水）而行，《禹贡》弱水“合黎”之义，非此莫辨。《山海经》弱水入黑水，而黑水又“南入海”，其弱水归宿正与《地形》说法一致。当然所谓入海，并非真海，上面已经说过。

据经文，弱水东南流，而青水西南流，可见二水源地不可能同在昆仑一隅。然经文合叙于一处，可知弱水、青水必互为干流与支流的关系。以图考之，雅砻江支流有鲜水、理塘、安宁等河，其中只有鲜水河上源出于巴颜喀拉山南麓，南流经四川炉霍、道孚到雅江与雅砻江合，又南至渡口市入金沙江（即《荒经》渑水）。这就是经文说的青水。经文一曰青水“穷于歾涂之山”，山当在渡口市东北三堆子附近，俗称鲊石。同时它也是弱水入黑水之处，也就是《海内西经》说的流沙西南入海的“黑水之山”。经文一曰洋水（即青水）“西南流注于丑涂之水”，则所谓“丑涂之水”无疑是黑水的花名了。

赤水在青水东，青水即雅砻江支流鲜水河，那么，赤水就只能是岷江支流大渡河了。大渡河上源麻尔柯河源出巴颜喀拉山东南麓，东南流经青海班玛、四川马尔康，到丹巴纳小金川后称大渡河，于乐山入岷江。其源地、流向皆与经文所说无异。大渡河入岷江与金沙江入大江，归宿之地相同，故经文也说赤水“注南海”，所注并非真海。《禹贡》不载赤水，《淮南子·地形》说赤水“注南海”，与此经相同。《汉志》又称渽水，《水经注》又称沬水。经文一曰赤水“穷于氾天之山”，山当指今乐山县东五里之乌尤山，山在江中，正当大渡河、岷江汇合处。那么，经文一曰赤水“东南流注于氾天之水”，就应当指岷江了。岷江源出岷山南麓，南流经松潘黄胜关，其流始大。黄胜关古称天彭阙，岷江得称“氾天之水”，未知是否与之有关。

综上所述，经文河水、黑水、弱水、青水、赤水与今黄河、金沙江、雅砻江、鲜水河、大渡河，不论源地、流向及其归宿都是若合符节的。合五水以定一山，《山海经》说的河源昆仑即今青海高原巴

颜喀拉山，应该是没有疑问的。

三

黑水、赤水等流注的海或南海本指南荒蛮夷之地，但是《山海经》中说的海，有时也指真海。因此，在这里还必须对上述结论加以验证。

《大荒南经》说："有成山……有羽民之国，其民皆生毛羽。"据经文，"羽民南"正是黑水"南入海"之处，那么附近是否有海呢？考《大荒南经》又说：

> 有荥山……。黑水之南，有玄蛇，食麈。
>
> 大荒之中，有不庭之山……。有人三身……。北属黑水，南属大荒。
>
> 大荒之中，有不姜之山，黑水穷焉。又有贾山，汔水出焉。又有言山，又有登备之山。

按羽民国在黑水"入海"处之北，而三身国、玄蛇皆在黑水之南，贾山、言山、登备山在黑水归宿地不姜之山东面或东南，可见附近并没有什么"海"，所谓"南入海"，实与"大荒之中"同义。

《大荒南经》说："大荒之中，有人名曰驩头，……人面鸟喙，有翼，食海中鱼。"据《海外南经》，驩头国在毕方鸟东南，毕方鸟在厌火国、赤水西，而赤水经文也明言"注南海"，这样看来，赤水以西似乎有海。考《海外南经》说：

> 驩头在其(毕方鸟)南，其为人人面有翼，鸟喙，方捕鱼。

只说"捕鱼"，未言所捕之鱼出于"海"中，似乎赤水以西没有海。究

竟哪一种说法正确呢？《大荒南经》说："有人名曰张弘，在海上捕鱼。海中有张弘之国，食鱼，使四鸟。"又明说有海。按张弘即长臂，《海外南经》说：

> 长臂国在其（周饶国）东，捕鱼水中，两手各操一鱼。一曰在焦侥东，捕鱼海中。

周饶国，《大荒南经》正作"焦侥之国"，则此校语"一曰捕鱼海中"似据《荒经》所见为说，而《海经》仍然只作"水中"。海荒二经说法完全不同，可见图中所画赤水周围、长臂国捕鱼之处并不是指真海。《荒经》所说"海中"，仍为南海水中之义。《大荒南经》说：

> 南海之中，有汜天之山，赤水穷焉。

所谓"南海之中"，亦与"大荒之中"同义。

《海外南经》之西南陬虽然提到青水、赤水，却不说有海；今本《海内南经》不说有青、赤二水，而其东南陬倒提到"瓯居海中"、"闽在海中"，这里的"海"，不妨把它看成是真海。然考《海外南经》所载方国大体在《海内南经》所载丹山（今巫山东）、巴人（今四川东部）、黑水（今金沙江）一线以北，其地自不得有真海。是今本《海经》划分海内、海外，实取《尔雅》四海之义。

今本《荒经》也分荒外与海内，其中，赤、青、若（弱）、黑（渑）四水也都提到。不同的是《海经》不提"南海"，而《荒经》则多次提到。例如，《大荒南经》自西南陬起说，"南海之外，赤水之西"有跊踢，"南海之中，有汜天之山"；今本《海内经》南方部分说，"南海之内，黑水青水之间"有若木，"南海之内"有衡山，"南方"有苍梧之丘。《大荒南经》、《海内经》有一部分所说内容与《海外南经》、《海内南经》重叠，如上所述，《海外南经》所说地域在今本《海内南经》之北，则《大荒南经》这部分地域也应当在今本《海内经》之北，其地也不

能有真海。是《荒经》所说“南海之内”、“南海之外”、“南海之中”的“南海”，也是取《尔雅》四海之义。

然而，《荒经》所说的地域范围毕竟比《海经》大得多，它西有天毒之国（今印度），南有南极之山，以此推之，《荒经》所说图中南部地区应该有真海。试观《大荒南经》说：

> 南海渚中，有神……曰不廷胡余。有神名曰因因乎……，处南极以出入风。
>
> 大荒之中，有山名曰融天，海水南入焉。
>
> 大荒之中，有山名曰天台高山，海水入焉。

这些海，应该是说图者和绘图者心目中实实在在的海。可见，《山海经》所说的海或南海有两种不同的含义，一指南方的海，一指南荒蛮夷之地，必须具体分析，不能混淆起来。不过，《荒经》说的南方的海已处于“南极”，在大地的边缘，显然不可能是今日金沙江、大渡河所流注的海。因此，昆仑黑水、赤水所注的海只能是指南荒蛮夷之地。

这样，我们就在整个《山海经》范围内验证了昆仑即巴颜喀拉山论点的可靠性。

一旦有个确切的坐标，《山海经》中地物的方位就比较容易辨认了。

（原载《历史文献研究》，北京新四辑，燕山出版社 1993 年版。）

注释：

① 徐旭生：《中国古史的传说时代》附录三《读山海经札记》，文物出版社，1985 年新一版；邓少琴：《〈山海经〉昆仑之丘应即青藏高原巴颜喀拉山》，载中国《山海经》学术讨论会编辑《山海经新探》，四川省社会科学院出版社，1986 年版，第 15—25 页。

② 见本书：《〈山海经〉篇目考》。

“河出昆仑”新证

“河出昆仑。”《史记·大宛列传》这样写，当是太史公袭用古人对河源的传统认识与表述。“大江出汶（岷）山”，“湘水出舜葬（苍梧九嶷山）东南陬”（《山海经·海内东经》）。江湘之水皆有源，河水自不得独无。“河”，即黄河的古称。在不同的历史时期，对河源如同江源、湘源一样，人们可以有不同的认识，但黄河必有其发源地则是无疑的。李白高唱：“黄河之水天上来，奔流到海不复回。”视河水上通天汉（银河），此乃诗人雄奇之想象，也算是对河源的一种诗性认识，不过它已超出了历史地理学的境界。“河出昆仑”，不论此语原属哪一种语系或语族，也不论“昆仑”一词古义云何，总逃不出对河源的表征。笔者认为，河源昆仑地望，完全可以用古图书《山海经》解之，证之。

《山海经》原为说图文字。它认为，图中昆仑乃是一座大山。今本《海内西经》作如下描述：

> 海内昆仑之墟，在西北，帝之下都。昆仑之墟方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之。百神之所在，在八隅之岩，赤水之际，非仁羿莫能上冈之岩。赤水出东南隅……。河水出东北隅，以行其北，西南又入渤海，又出海外，即西而北，入禹所导积石之山。洋水、黑水出西北隅……。弱水、青水出西南隅……。开明兽身大类虎而九首，皆人面，东向立昆仑上。

经文“昆仑之墟”,《大荒西经》、《西次三经》又写作“昆仑之丘”。清人毕沅《山海经新校正》引《说文》:“虚,大邱也。”作为河源之山,此地神气活现,很显然,昆仑已经被《山海经》说图者大大神化了,但它并非“山在虚无缥缈间”。晋郭璞《山海经传》称:“禹治水复决疏之,故云‘导河积石’。”语出《尚书·禹贡》。他认为,此经“禹所导积石山”说的就是《禹贡》“导河积石”的“积石”,又称大积石山,在今青海省东南部。“禹所导积石山”又见于《海外北经》、《大荒北经》。又,《汉书·地理志》云:“金城郡河关(今青海同仁县境),积石山在西南羌中。”又云:“金城郡临羌(今青海湟源县东南),西有昆仑山祠。”据此,竟委穷源,则《山海经》所说河源昆仑自可指今青海高原上的巴颜喀拉山。

郭璞视“禹所导积石山”同于《禹贡》积石,亦即今青海大积石山,是否确切无误,这里必须予以验证。

现在众所周知,黄河的源头在今青海省玛多县境内。此县地广人稀,海拔4 000多米,气候恶劣;其东北距西宁市路途遥远,交通不便。县西郊有一桥——堪称“黄河第一桥”,桥下水清澈见底,全无历代“浊河”恶评的景象。再往西去,只见鄂陵湖与其西20公里之札陵湖,犹如明珠一双镶嵌在黄河上游。再溯源而上,水清天阔,沿途一派藏乡牧区景象,水草丰美,牛羊成群;那里是著名的星宿海、约古列宗渠和卡日曲。若是冬春到此,还可凿冰捕鱼,仰观则见候鸟万千……。本文即持此地文资料与《山海经》对照:黄河最上游一段叫做玛楚河,水自巴颜喀拉山北麓流出,“以行其北”,又东流,至阿尼玛卿山(大积石山)绕一大弯,折向西北,实即《海内西经》所说“即西而北,入禹所导积石山”;玛楚河自西而东,先后注入星宿海及札陵、鄂陵二湖,实即经文所说“西南又入渤海,又出海外”。又,经云“河水出东北隅,以行其北,西南又入渤海”,很可能,当日说图者是指今约古列宗渠为河水正源,不同于今日以卡日曲为正源。此乃所持标准——河源唯“长”、河源唯“远”之异。如果考虑到卡日曲、约古列宗渠二地均未出“昆仑之墟方八百里”范围,则此

古今差异尽可以不予计较。然则，巴颜喀拉山及其支脉实即此经所谓河源昆仑者矣！这样，以今证古，我们就证明了郭璞以"禹所导积石山"为今大积石（阿尼玛卿山）的正确性，同时也证明了巴颜喀拉山乃河水源地——古昆仑。由此可见，"河出昆仑"绝非虚无缥缈的神话，而是代代口耳相传的历史事实。近人邓少琴指出："所谓巴颜喀拉山者即古称'昆仑之丘'"[①]实为确论。

可是，这一段事实却被往后的历史发展所掩盖和排挤。

汉朝通西域，张骞自今新疆采回玉石；武帝案古图书，因定其产地——于阗南山为"昆仑"，谬以于阗河、塔里木河、罗布泊为中国河水上源。玉石产地自不限于阗一地，纵使自古称"玉出昆冈"，也不能单凭玉石产地而定于阗南山为河水所出的昆仑。怎么可以混河源与玉石产地为一呢？以其权势和地位，武帝这一偏见造成历史地理学上的大混乱。例如，《山海经·北山经》竟然称"敦薨之水……西流注于泑泽；出于昆仑东北隅，实惟河源"，把"泑泽"（今罗布泊）视为"河水所潜也"（《西次三经》）之地，意谓河水自罗布泊潜行地下，南至积石山再"冒"出来，而为中国黄河之源。这就是充满神秘色彩的所谓"河水重源说"。又如，今本《西次三经》居然将"积石之山"置于"昆仑之丘"之上——以西，简直是莫名其妙。由此可见，最高统治者随意改定地名的负面影响。汉武此举引起司马迁强烈非议，以致连《山海经》所记昆仑也遭到他否定："自张骞使大夏之后也，穷河源，恶睹所谓昆仑者乎！……言九州山川，《尚书》近之矣。至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，余不敢言之也。"（《史记·大宛列传赞》）

晋郭璞《注〈山海经〉序》又以《汲郡竹书》、《穆天子传》以及《左传》与《经》对勘，肯定昆仑为实有，批评了司马迁过激之论，可谓否定之否定。但他又称《海内西经》昆仑为"小昆仑"，另创海外大昆仑之说，不考版本；混淆河源是非，无异于节外生枝。

毕沅《山海经新校正》则引"《十六国春秋》云："凉张骏酒泉太守马岌上言，酒泉南山即昆仑之体，周穆王见西王母谓即此山，有

石室王母堂。”因而称“肃州之山，乃古之昆仑，小昆仑在海外”。与郭说正相反，亦非确论。因为酒泉南山——今祁连山跟黄河也同样扯不上关系，压根儿谈不到“河源”。

东汉佛教传入中国之后，《水经注》一类地理书，又视佛典之阿耨达山为昆仑，乃至定西藏冈底斯山为河源，迹近“天方夜谭”。自汉至清，将近两千年的历史发展反而使“河出昆仑”失去了它的方向和所在。

由于昆仑地望言人人殊，众说纷纭，故历代遂有探索河源之举。唐朝刘元鼎勘探河源，认为昆仑在吐蕃，定为紫山；元朝都实以大敦脑儿为河源，说是朵甘思东北之大雪山即古昆仑；清朝拉锡、阿弥达探河源，只因勘察者所悬河源标准未能统一，故其所定昆仑地望互有出入。但不论紫山、大雪山抑或北极星石，皆认定在今青海玛多县境内，均已接近河源之事实则无大异。以此观之，凡是肯进行实地考察者，都有希望找到“河源”。新石器时代，青海高原已经有人群活动。青海地区的马家窑文化马厂类型等考古发现②，都可以说明。考古史传说，居今山东地区的雷祖族人能够千里迢迢地迁徙到西蜀；而西蜀地区的祝融族人又可自西徂东，沿江迁徙，中又向北，向南，散布到中华大地。（详本书《雷祖、淖子迁蜀路线考》、《祝融史迹探微》）不难想象，随着文化载体——部落或部族的长距离迁徙，“河出昆仑”的地理认识也随之传播到黄河流域，而为中原人士所知晓。以此推之，“河出昆仑”应该是出于古人对河源的实际知识。

至于这种知识“古”到什么时候？它是哪个古族的认识？“昆仑”一语的本义指什么？恐怕永远都成为千古之谜了。因为，历史一去不复返，任何人都无法重现业已逝去的一个时代，都无法再现历史的细节。人们常说，“一切历史都是当代史”。所谓历史，大部分是猜测（包括科学假说），小部分是社会偏见。“河出昆仑”，据《山海经》，昆仑在今玛多县境内，亦即青海高原上的巴颜喀拉山。这是今日历史地理学经过论证所能得到的科学结论。至于其他细

节，则无法也无须一一苛求了。真理是客观的、具体的，又是相对的；但相对之中又有绝对的东西。如此而已。古河源地望研究，也不能例外。

注释：

① 邓少琴：《〈山海经〉昆仑之丘应即青藏高原巴颜喀拉山》，载《〈山海经〉新探》，四川省社会科学院出版社，1986 年版，第 24 页。

② 安金槐：《中国考古》，上海古籍出版社，1992 年版，第 102、107 页。

炎帝、黄帝初居地的《山海经》考察

司马迁《史记》以《五帝本纪》开篇，首叙黄帝事迹，旁及炎黄二帝关系，是今日重新研究中国古史不容漠视的。因为，《国语·周语下》已称当时华夏子孙“皆黄炎之后也”。黄炎又从何而来？《晋语四》云：“昔少典娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成，成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。”韦昭注：“姬、姜，水名。成，谓所生长而成功也。”众所周知，这里的少典、黄帝等不能单纯地看成是人名，由于古史传说历时绵邈，所以更应当把它看成是某一人类群体的代号。司马贞《史记索隐》指出：“少典者，诸侯国号，非人名也。……案：《秦本纪》云‘颛顼氏之裔孙曰女修，吞玄鸟之卵而生大业，大业娶少典氏而生柏翳’，明少典是国号，非人名也。黄帝即少典氏后代之子孙，贾逵亦谓然，故《左传》‘高阳氏有才子八人’，亦谓其后代子孙而称为子，是也。”因此，《晋语》这段话必须理解为：黄帝、炎帝都是从互婚的少典、有蟜二族中衍生出来的两个新的氏族。而考定这两个新氏族的初居地，对于华夏民族形成的探索无疑具有重要意义。

黄炎二帝所生长而成功的姬姜二水在哪里？姬水，历来无考。姜水，郦道元《水经·渭水注》云：“岐水又东，迳姜氏城南，为姜水。按《世本》，炎帝姜姓。《帝王世纪》曰：炎帝神农氏，姜姓，母女登游华阳，感神而生炎帝，长于姜水。是其地也。”指今陕西岐山、扶风二县境内的沣河为姜水。郦氏所指，未必正确。

本文试从《山海经》地理视角，对炎黄二帝初居地重加检讨，提出一种与《水经注》等书不同的结论，供学术界参考。

一、炎帝初居地

对此，第一次提出明确答案的是西晋皇甫谧。《帝王世纪》(清宋翔凤辑本)云:“有乔(或作蛴)氏之女，名女登，为少典妃。游于华阳，有神(农)[龙]首感女登于尚(一作常)羊，生炎帝，人身牛首，长于姜水，因以氏焉。”又云:“炎帝神农氏长于江水。”神农氏，《山海经》所不言，惟自《世本》以来已误与炎帝合二为一，故皇甫氏承之。在他看来，《晋语》所说姜水就是指江水。他的说法是否正确，必须加以验证。

在这里，《世纪》所说有关炎帝初居地的地名，比《晋语》多出华阳、常(尚)羊两个，这应该是来源于先秦旧说。今按，华阳义即华山之阳。《尚书·禹贡》云:“华阳、黑水惟梁州。”华，指华山。它之所以能够成为梁州与其北面雍州的界山，当然是指今秦岭，而且是广义的秦岭，不限于陕西境内一段。这条山脉自钱来之山至于騩山，其中包括太华之山，凡十九山，二千九百五十七里，被记载在《山海经》的《西山经》之中。可见华阳就是指今秦岭山脉以南的广大地区。《华阳国志·蜀志》又云:“蜀之为国，……地称天府，原曰华阳。”是西蜀古有华阳之称，属《禹贡》梁州。古史传说既称炎帝之母女登“游于华阳”，则其足迹已能到达蜀地。

常羊乃山名，始见于《山海经》。《海外西经》说:“形天与帝至此争神，帝断其首，葬之常羊之山。”依《山海经》宇宙模式，此山位于方形大地之西南隅。所以《大荒西经》说:“西南大荒之(中)隅，有偏句、常羊之山。”《淮南子·地形》更把与之相近的编驹(偏句)之山列为“八极”之一。今常羊之山难以考实，但相传女登“感生”炎帝的这个地方，如果不是处在远古世界的西南角，至少也应该位于《禹贡》梁州界水——黑水以北。而黑水，据胡渭考证，即今金沙江①。

在金沙江以北、秦岭以南这一范围，可当《晋语》姜水的确只有江水。这不仅由于江、姜见纽双声、东阳旁转，古音相近可以通假，而且更重要的是，它还可以从《山海经》地理中得到证明。

考《大荒南经》说：

大荒之中，有不姜之山，黑水穷焉。

今本《西次三经》也说：

昆仑之丘，……黑水出焉，而西流于大杅。

查今本《海内西经》："黑水出（昆仑之虚）西北隅，以东，东行，又东北，南入海。"是黑水为东南流向。又，上述不姜之山已处南荒之地，则《西次三经》黑水不得"西流"，经文当作"东南流注于大杅"，今本作"西流于"必有夺误。"大杅"，郭璞注"山名也"，可知黑水所流注的大杅之山即黑水所穷极的不姜之山。《山海经》所说昆仑之丘（虚），经笔者考证，即今青海高原巴颜喀拉山；所说昆仑黑水，即今金沙江。②金沙江至四川宜宾注入长江，而《山海经》江水又以今岷江为正源（见《中次九经》），则黑水所穷极的不姜之山或大杅之山当位于今宜宾江口。据清陈登龙《蜀水考》称宜宾城外江口："两岸有大石屹立，昔人因置铁絙横截，控扼其处，名曰锁江，建亭其上。"③当即所谓不姜之山。上古不、丕通用，《说文解字》："丕，大也。从一，不声。"是不姜、丕姜义即大姜。又，姜、江声转，江、杠同音，不（大）姜、大杅既为一山，则经文"杅"字乃"江"之讹：先讹为"杠"，再误为"杅"。此理之所必然者。《山海经》一书篇目错乱、文字衍夺讹误特甚，今本非校不可读。然则，不姜即大江，姜水即江水，亦即指今岷江下游。这是第一个证据。

今本《海内经》又说：

炎帝之妻，赤水之子听訞生炎居，炎居生节并，节并生戏器。

查今本《海内西经》："赤水出(昆仑之虚)东南隅，……注南海。"所说昆仑赤水流向亦为东南，经笔者考证，即今大渡河④。大渡河于四川乐山入岷江，而自宜宾西北至乐山陆路不过320里地，故相传"长于姜水(岷江下游)"的炎帝得以与"赤水之子"听訞通婚。由此可见，《晋语》姜水并不如《水经注》所说，远在2 700多里外的陕西渭河之北。这是第二个证据。

《海内经》接着又说：

戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工，共工生术器，术器〈兑〉首方颠，是复土(穰)[壤]，以处江水。

经文"兑"字原脱，此据《路史·后纪四》引补；"壤"，今本原作"穰"，此据《正统道藏》本改。祝融"降处于江水"，术器又"处江水"，经文为什么要强调"是复土壤"呢？道理很简单，正因为炎帝"长于姜(江)水"，祝融、术器复居江水，就是说他们又回到了祖居地，回到了故土。这是第三个证据。

合以上三证，足以说明《山海经》江水即《晋语》姜水，今四川岷江下游宜宾地区乃是炎帝族的初居地。皇甫谧所说比郦道元要正确而有据。

至于《水经注》所说姜水(今沣河)，如果不是直接与姜原(后稷母)有关，那一定是后来炎帝族分支北上陕西而地名随迁所留下的标记。

二、黄帝初居地

对此，皇甫谧也提供了答案，但这一次却是错的。《帝王世纪》

云："黄帝有熊氏，少典之子，姬姓也。母曰附宝，其先即炎帝。母家有娇(蟜)氏之女，世与少典氏婚，故《国语》兼称焉。及神农氏之末，少典氏又取附宝，见大电光绕北斗枢星，照郊野，感附宝，孕二十五月，生黄帝于寿丘，长于姬水，因以为姓。……居轩辕之丘，故因以为名，又以为号。"又云："黄帝生于寿丘，在鲁城东门之北。居轩辕之丘，于《山海经》云'此地穷桑之际，西射之南'，是也。"这一大篇话，显然也是他"旁推毖纬，钩探九流"(宋翔凤语)的结果。

《世纪》既然是综合诸多古史传说的书，那么对这些采自不同时间、地点材料的甄别与把握，就很难做到恰如其分。针对这些情况，徐旭生指出：实际上，古书中只谈到少典，没有谈过有熊，有熊一名同黄帝、少典二名发生关系大约是比较晚近的事情，不足为信据。皇甫谧又说少典配附宝生黄帝于寿丘，"寿丘在鲁(今山东曲阜)东门之北"，但是，鲁国本为"少皞之虚"，是东夷集团的大本营，华夏集团的黄帝绝不可能生在那里。[5] 徐氏的分析是正确的。不过，黄帝生于寿丘、居于轩辕之丘云云，同炎帝长于姜水一样，应该是渊源有自的古史传说，必须深考，似不宜简单抛弃。

必须注意的是，皇甫谧在说黄帝居轩辕之丘时，引证了"《山海经》云'此地穷桑之际，西射之南'是也"。今查《海外西经》原文是：

> 轩辕之国在此穷山之际，其不寿者八百岁，在女子国北，人面蛇身，尾交首上。穷山在其北，不敢西射，畏轩辕之丘，在轩辕国北，其丘方，四蛇相绕。

案穷山、穷桑虽为一声之转，但在古籍中二者并非一地。《尸子》(清汪继培辑本)云："少昊金天氏邑于穷桑，日五色，互照穷桑。"《世纪》亦云："少昊……邑于穷桑，以登帝位，都曲阜，故或谓之穷桑帝。"又云："穷桑在鲁北，或云穷桑即曲阜也。"而穷山却明明载于《海外西经》，可见穷山在西，穷桑在东。皇甫谧既误引《山海经》将西方的穷山合于东方的穷桑，就必然要把黄帝出生地寿丘说成

是“在鲁城东门之北”，因而也就难逃徐旭生的指摘了。

其实，所谓寿丘也就是轩辕之丘。《海外西经》说得明白：“轩辕之国在此穷山之际，其不寿者八百岁。”前面说过，不、丕古通，不寿、丕寿意即大寿。居住在轩辕之丘的轩辕国人寿长者可至八百岁，因此所居之丘又可称之为寿丘。换句话说，以《山海经》地理考之，不同传说中，黄帝生于寿丘与黄帝居轩辕之丘本来就是同一个地方。后来支族迁徙，寿丘（以及穷山）才从西方搬到东方，于是也才有《史记·五帝本纪》所说：“舜耕历山，渔雷泽，陶河滨，作什器于寿丘。”这个寿丘，自是轩辕氏后裔带去的地名，其时代显然要比《山海经》晚了许多。皇甫谧未能明辨，故有黄帝生于“鲁城东门之北”的误说。

那么，轩辕之丘亦即寿丘究竟在哪里？

考今本《西次三经》说：

> 又西四百八十里，曰轩辕之丘，无草木，洵水出焉，南流注于黑水。……又西三百里，曰积石之山，其下有石门，河水冒以西流。

可知轩辕之丘在积石之山、河水之东三百里。河水指今黄河上游玛楚河。积石之山，又称大积石山，即今青海、甘肃、四川交界处的阿尼玛卿山。又，《大荒西经》说：

> 有轩辕之国，江山之南栖为吉，不寿者乃八百岁。

郭璞注：“即穷山之际也。山居为栖。”郭氏又注《海外西经》“轩辕之国在此穷山之际”云：“其国在山南边也。《大荒经》曰：岷山之南。”然“岷山”经文原作“江山”，所以郝懿行《山海经笺疏》：“《大荒西经》说轩辕之国，江山之南。此云岷山者，以大江出岷山故也。”辗转阐释，又知轩辕之丘原来是在江山亦即岷山之南。查今本《中次九经》说：

又东北三百里，曰岷山，江水出焉，东北流注于海。

作为江源之山，《山海经》岷山实同《汉书·地理志》、《水经·江水注》，皆指今四川松潘西北羊膊岭，又称大分水岭。轩辕之丘既处于江(岷)山之南，则其地必在今松潘境内。查今地图，县西上八寨北有水名毛儿盖河，源出羊拱海(沟)，南流，经扎窝注入黑水县的黑水河，形势密合，当即《西次三经》所说"南流注于黑水"之"洵水"。此二水，《元和郡县图志》剑南道翼州条称之为"翼水"，《大明一统志》云水有二源："一出松潘卫境，一出黑水，合流如张两翼，故名。"二水合流后于茂县界注入岷江。此黑水(黑水河)乃江(岷)山之南一小水，自有别于昆仑黑水(金沙江)，不宜混淆。然则，毛儿盖北山一带即黄帝所居轩辕之丘。《说文》："丘，土之高也，非人所为也。"可知轩辕之丘并非岩岩大山，而是属于高原地形。经文又云轩辕之丘"无草木"，段玉裁《说文解字注》指出："无"字乃"橆"之隶变。案《说文》林部："橆，丰也。"可见远古时代松潘高原水草林木资源丰富，宜于游牧，因此成了黄帝族理想的初居地。

至于经文"洵水"是否就是《晋语》所说姬水，别无旁证材料，不便妄说。姬水历来无考，因而司空季子所谓"黄帝以姬水成"云云，也不能排除乃周人的信口开河。

又，今本《海内经》说：

黄帝妻雷祖，生昌意。

郭璞注："《世本》云：黄帝娶于西陵氏之子，谓之絫祖，产青阳及昌意。"郝懿行《笺疏》："雷，通作絫。……《大戴礼·帝系篇》作嫘祖，《史记·五帝记》同。《汉书·古今人表》作絫祖，并通。"今按，雷祖西陵氏之子，今岷江上游古有西陵地名。明朱谋玮本《水经·江水注》引《益州记》曰："大江泉源即今所闻始发羊膊岭下，……东南下百余里至白马岭，而历天彭阙，亦谓之天谷……自白马岭回行二十

余里，至龙涸，又八十里至西陵县。”惟《汉志》蜀郡有蚕陵县，而无西陵县，故清人沈炳巽《水经注集释订讹》云：“西陵是蚕陵之误。”其实，不论作西陵抑或蚕陵，均与雷祖有关。案刘恕《通鉴外纪》云：“西陵氏之女嫘祖为黄帝元妃，始教民育蚕，治丝茧以供衣服，后世祀为先蚕。”今成都平原蚕农多供奉蚕神，民谣亦曰：“三月三日半阴阳，农妇养蚕勤采桑。蚕桑创自西陵母，穿绸勿忘养蚕娘。”⑥西陵母被尊为先蚕，故西陵又可称为蚕陵。汉置蚕陵县以蚕陵山而得名，山在今茂县北境叠溪。邓少琴更指出：嫘祖之嫘，金文作嬗；叠即嬗字之省，叠溪因嫘祖而得名⑦。然则，叠溪、蚕陵山必为西陵氏之初居地。叠溪旧属松潘卫，两地密迩，故古史传说中黄帝、雷祖得以通婚。以《山海经》雷祖所处地望观之，有人推断：“黄帝氏族的发祥地大约在今陕西的北部。”⑧那是不可能的。

又，《海内经》接着说：

> 昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。

郭璞注：“《竹书》云：‘昌意降居若水，产帝乾荒。’乾荒即韩流也，生帝颛顼。”若水地望，《山海经》实同《汉志》、《水经注》，均指今雅砻江。据《世本》：“都，允姓国，昌意降居为侯。”都，义即若水之邑。考今本《海内南经》说：“氐人国，在建木之西。”“建木在……弱水上。”而弱水实即若水，⑨是氐人国地在今雅砻江之西南。又，《大荒西经》说：“有互（氐）人之国。炎帝之孙，名曰灵恝，灵恝生互（氐）人。”是居于若水西南的氐人国乃炎帝之后。这个氐人国是否就是《世本》说的允姓国？难以断定，因为《山海经》没有说氐人允姓。不过允姓确实为炎帝后裔。《左传·襄公十四年》载秦人迫逐四岳之裔姜戎氏之祖“吾离于瓜州”，杜预注：“四岳之后皆姜姓，又别为允姓。”所以《左传·昭公九年》又云：“先王居梼杌于四裔以御螭魅，故允姓之奸居于瓜州。”可见允姓乃姜姓之别。如前所述，炎

帝族初居地在今宜宾地区，则雅砻江边的允姓郡国必为炎帝后裔与黄帝族昌意互婚族团所建。但是，《大戴礼记》、《史记》、《帝王世纪》等书多谓“昌意娶于蜀山氏，……产颛顼”云云，那是因为皆脱去《山海经》、《竹书纪年》所载“韩流”（乾荒）一代，故有此误。其间史事考证纷繁，无关本文黄帝初居地论述要旨，姑且从略。要之，经云“昌意降居若水”，意味着黄帝族曾经自今岷江上游分出一支向雅砻江之西南迁徙，自是事实。

合上述三证，足以证明：轩辕之丘即寿丘，位于岷山之南，今四川松潘地区乃是黄帝族的初居地。

至于《水经·渭水注》引南安姚瞻云：“黄帝生于天水（今甘肃天水），在上邽城东七十里轩辕谷。”又引陈山姚睦曰：“黄帝都陈（陈仓，今陕西宝鸡）。”这些后起传说中的渭河上游地区，当是日后黄帝族主干游牧北上的先后驻地，而不是《山海经》说的轩辕之丘。这样看来，只有紧紧地把握住古史传说的时空要素，才有助于顺利地解开华夏族形成的历史之谜。

三、结　　论

从《山海经》地理视角考察，黄帝居今四川岷江上游松潘地区，炎帝居今岷江下游宜宾地区。一居江之头，一居江之尾，二帝相去大约一千五百里，一南一北遥遥相对。当然，这是结论而不是定论。因为在诸多先秦典籍中，《山海经》不过是其中的一家。古史传说既已湮远，古书追录又嫌零碎。《山海经》所说炎黄的历史地理之所以值得格外重视，是由于它比《国语》、《世本》、《大戴礼记》等，较为系统，较为完整。文献记载中古史传说的正确性最好能由地下材料来验证。

但是，就目前四川西部的新石器时代考古资料而言，这个条件还不具备。根据《竹书纪年》记载：“黄帝至禹，为世三十。”黄帝年代当在公元前 3000 年以上。炎帝年代还要更早些。而过去川西新石器遗址最早的也不过公元前 2000 年。例如，大渡河流域汉源狮子

山遗址年代估计为公元前 2000—前 1500 年(相当于中原的夏商时期);安宁河流域西昌礼州遗址年代推测为公元前 1500—前 1000 年(相当于中原的商周时期)。且不说其文化内涵,单从年代看,就跟炎黄相距甚远。至于炎黄所在的宜宾和松潘地区,新石器遗址还是一片空白。令人欣喜的是,1986 年广汉三星堆考古大发现,把四川新石器遗址年代提前到公元前 2740—前 2070 年(即三星堆文化第一期),其中最早的数据,已逐渐跟黄帝的年代接近了。一般认为,三星堆文明初创期的发展轨迹,具有自北而南连续分布、辐射的特点。从三星堆的某些石器、陶器的特征看,可能与岷江上游新石器文化有关。[10]因此,在汶川、理县、茂县所发现的 20 多处石器地点就特别引人注目了。其年代虽然晚了一些,大约在公元前 2000—前 1000 年之间,但很有些共同性。如石器中,有适于剥制兽皮的端刃长条石刀,表现出游牧民族的特点。这很容易令人联想起《五帝本纪》所说黄帝"迁徙往来无常处,以师兵为营卫"的生活情景。又如陶器常有黑色陶衣,特别是在一些泥质澄黄陶片上发现有黑色彩绘,纹饰风格与甘肃、青海马家窑文化(公元前 3000—前 2000 年)有相似之处。[11]有的学者更认为,作为上承马家窑文化的齐家文化(公元前 2200—前 1900 年)就是黄帝族创造的文化。[12]这种看法有点道理,只是还不够准确。因为,根据《山海经》地理,黄帝所居轩辕之丘当在今松潘境内,而不在甘青。何况齐家文化的年代也嫌太晚了些。因此,随着四川考古事业的进一步发展,今后若能在松潘地区发现略早于马家窑文化的同类型的新石器遗址,则《山海经》的记载将会被证实。

总之,本文推断远古时代黄炎二族分居于今岷江上下游虽然还有待考古资料的支持,但笔者相信:《山海经》一书关于炎黄初居地的记载,比起其他古书以及后世注家的说法要可靠得多。皇甫谧《帝王世纪》在这方面的是非得失,便是一个绝好的例子。

(原载《〈山海经〉与华夏文明》,北方妇女儿童出版社,2000 年版。)

注释：

① 清·胡渭:《禹贡锥指》,邹逸麟整理,上海古籍出版社,1996 年版,第 261 页。

② 详本书:《〈山海经〉昆仑校释》。

③ 清·陈登龙:《蜀水考》,巴蜀书社,1985 年版,第 77 页。

④ 同②

⑤ 徐旭生:《中国古史的传说时代》,文物出版社,1985 年版,第 41 页。

⑥《成都民间文学集成》,四川人民出版社,1991 年版,第 41 页。

⑦ 邓少琴:《巴蜀史迹探索》,四川人民出版社,1983 年版,第 135—136 页。

⑧ 徐旭生:《中国古史的传说时代》,文物出版社,1985 年版,第 43 页。

⑨ 同②。

⑩ 屈小强、李殿元、段渝:《三星堆文化》,四川人民出版社,1993 年版。

⑪ 赵殿增:《巴蜀原始文化的研究》,载《巴蜀考古论文集》,文物出版社,1987 年版。

⑫ 刘起釪:《古史续辨》,中国社会科学出版社,1991 年版,第 54 页。

雷祖、淖子迁蜀路线考

雷祖乃黄帝之妻，淖子是颛顼的母族。二族在古史中地位十分重要。考察她们迁蜀经过，有助于了解远古时代东方部族迁徙路线和大致范围。

《山海经·海内经》说：

> 黄帝妻雷祖生昌意。昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。

所说淖子曰阿女，郭璞《山海经传》引《世本》云："颛顼母浊山氏之子，名昌仆。"毕沅《山海经新校正》云："淖即浊字，古用淖也。"是淖子即浊山氏。"淖子"二字之间若无脱漏，当为"淖山氏之子"的简称，意同"浊山氏之子"。《大戴礼记·帝系》亦云："蜀山氏之子谓之昌濮氏，产颛项。"郝懿行《山海经笺疏》："浊、蜀古字通。"是蜀山氏即浊山氏，亦即淖山氏。经文所说"阿女"，又称"女枢"(见《史记·五帝本纪·正义》引《河图》)，可能是昌仆的小名。又，韩流，郭注："《世本》云：'昌意降居若水，产帝乾荒。'乾荒即韩流也，生帝颛项。"毕注云："韩、乾声相近，流即荒字，字之误也。"查《帝系》、《世本》、《史记·五帝本纪》记颛项世次，均脱去韩流(乾荒)一代。《山海经》可补上述史书之缺。

淖山氏原出于少昊。《大荒东经》说：

> 东海之外大壑，少昊之国。少昊孺帝颛顼于此。

孺，郝注引“《说文》云：孺，乳子也。”颛顼要归少昊养育，可知其母淖子阿女必属少昊族。少皞之虚在鲁（见《左传》），经文称之为“东海之外”，当指今山东曲阜一带。淖山氏即蜀山氏，以地名为号，其地亦应在鲁。山东古有蜀国、蜀山、蜀亭。殷墟卜辞中已出现“蜀”。西周铜器《班簋》铭文也记“秉、繁、蜀、巢”四国之名。杨树达指出，繁，在繁阳，今河南新蔡县北；蜀，在今山东泰安县西（《积微居金文说》卷四）。又，《读史方舆纪要》卷三十一山东济南府泰安州载：“蜀亭在州西。春秋成二年，楚侵鲁至蜀。杜预曰：博县西北有蜀亭。”卷三十三兖州府汶上县载：“蜀山，县西南四十里。《尔雅》‘蜀者独也’，四望无山，挺立波心，因名。其下，曰蜀山湖。”由此可见，今泰安市西，南至汶上县都应是淖（蜀）山氏的原居地。曲阜在其南，颛顼又为少昊所“孺”，可知淖山氏实乃少昊族的一个分支。少昊嬴姓，颛顼妘姓（见谯周《古史考》），嬴、偃、妘均一声之转，颛顼取的是母姓。案《路史·国名纪己》云：“蜀山，昌意取蜀山氏，益土也。今济有蜀山，或其分也。”在这里，罗泌正好把事情说颠倒了。少昊族系原在东，而不在西。

淖山氏自“东海”迁往西蜀，与居住在“若水”的昌意族韩流通婚，从而衍生出颛顼族。只因颛顼对母族少昊享有继承的权利，所以他又回到了东方。《吕氏春秋·古乐》云：“帝颛顼生自若水，实处空桑，乃登为帝。”空桑，见于《东次二经》：

> 东次二经之首，曰空桑之山。北临食水，东望沮吴，南望沙陵，西望湣泽。

毕注云：“高诱注《淮南子》云：空桑在鲁。张衡《思玄赋》注云：少皞金天氏居穷桑，在鲁北。”穷桑即空桑，指今山东曲阜以北地区，正是上述颛顼母族的原居地。这也可证明，淖山氏初居鲁，少昊乃颛顼之母族。

若水，毕注云“在蜀”，指今四川雅砻江。但是，吕思勉从文字

学上证明,“若水”应写作“桑水”,也就是《东次二经》所脱去之“空桑之水”(《吕思勉读史札记·少昊考》)。说如不误,则《海内经》“若水”应是由淖山氏迁蜀所带去的地名。地名随族迁徙,这是人类学中常见的一种现象。远古部族作这种长距离迁徙,可以从史前考古墓葬材料中找到例证,并非出于随意想象。

又,《北次三经》说:

> 空桑之山,……空桑之水出焉,东流注于滹沱。

郭注云:“上已有此山,疑同名也。”郝注:“《东经》有此山,此经已上无之。检此篇,《北次二经》之首,自管涔之山至于敦题之山,凡十七山,今才得十六山,疑正夺此一山也。经内空桑之山有三:上文夺去之空桑,盖在莘虢间。《吕氏春秋》、《古史考》俱言伊尹产空桑,是也。此经空桑,盖在赵代间。《归藏·启筮》言蚩尤出自羊水以伐空桑,是也。兖地亦有空桑,见《东山经》。”前面说过,空桑本是少昊族团原居地,后来淖山氏迁蜀,地名随迁,这两处“空桑”恰好指示它经过河南、山西的迁徙路线。《逸周书·世俘》载:“庚子,……新荒命伐蜀:乙巳,新荒蜀磨至,告禽。”蒙文通指出,这个蜀不是从武王伐纣之蜀,而是殷纣同党,其地距朝歌不远(《巴蜀古史论述》)。笔者以为,周初蜀国至少有三,这个蜀应该就是淖(蜀)山氏西迁途中,在今河南境黄河以北留下的一支后裔。

再看雷祖。雷祖出自西陵氏,又称方雷氏。韦昭注《国语·晋语四》云:“方雷,西陵氏之姓。”则方雷即“黄帝妻雷祖”之雷,雷祖雷姓。查《说文解字》:“嬴,少昊氏之姓。从女,羸省声。”据段玉裁注,嬴又读为纍、累。韦昭云,累、雷声同。可知雷姓亦即嬴姓。雷祖与少昊同姓同族,都是黄帝的姻亲。据笔者考证,黄帝居轩辕之丘,地在今四川松潘地区(《炎帝、黄帝初居地的〈山海经〉考察》)。雷祖得以与黄帝通婚,这说明方雷(西陵)氏跟淖山氏一样,都是嬴(雷)姓族系分支西徙中的一支。考今本《海内东经》:

雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹。在吴西。

郭注："今城阳有尧冢、灵台，雷泽在北也。"晋城阳治所在今山东甄城县境。雷泽又称雷夏泽，今涸。吴通虞，今河南有虞城县，夏时虞国地。雷泽在虞之西北，地与淖山氏、少昊毗邻，当即雷祖族初居地。"雷泽"乃雷姓居住地，例同"嬴县"、"嬴汶"以嬴姓所居而得名。雷泽、雷神与方雷氏、雷祖东西遥遥相对，当不是偶合。相传养蚕始于雷祖，山东东平有蚕尾山，曹县西南有黄陵冈，下有黄陵渡(《读史方舆纪要》卷三十三)，这类地名可能与黄帝妻雷祖传说有关系。《尚书·禹贡》记兖州"桑土既蚕"，又云"厥贡漆丝"。山东古来产柞蚕，出黄丝，是中国著名的蚕丝业中心。秦湛《蚕书》称："九州蚕事，兖为最。予游济、河之间，见一妇不蚕，比屋詈之。故知兖人可为蚕师也。"(《禹贡锥指》引)可见养蚕缫丝的确属妇功。郭注又引《河图》曰："大迹在雷泽，华胥履之而生伏羲。"按史称伏羲生于成纪(《帝王世纪》)，地在今甘肃秦安县北，与此经所说雷泽无涉，郭氏所引未必恰当。

古气候研究表明，公元前3500—前1000年之间，是中国东部地区气候最温暖的时期(《中国科学技术蓝皮书·气候》)。平均温度比现今约高2°—3℃，冬季1月平均气温比现今约高3°—5℃。年降雨量约比现今多200毫米。东方雷(嬴)姓族团分支西迁，很可能出于当地生态、地理环境的巨变。《东次三经》自北而南，叙说山东半岛"自尸胡之山至于无皋之山，凡九山，六千九百里"，其间道路全部说成是"水行"若干百里或千里；《东次二经》也有部分"水行"的罕见现象。这是否意味着气候温暖，造成海平面上升，导致海浸？我们知道，山东地形中山地、丘陵只占35%，而平原、洼地占去65%。雷泽旧址距海平面仅高出20米。

方雷氏西迁路线不同于淖山氏。考《汉书·地理志》江夏郡有西陵县，《路史·国名纪己》云："西陵，黄帝元妃嫘姓国，今江夏安陆间。故吴以安陵(?)为西陵。有嫘氏、西陵氏。"地应在今湖北新洲、

浠水以及黄州一带。又，长江西陵峡黄牛崖上有“轩辕洞”，三国蜀为之建黄陵庙，诸葛亮作《黄陵庙记》。传说黄帝跟峡口西陵山上的嫘祖相爱，后来就在这洞中喜结良缘。此等民俗附会，也许透露这样的远古信息：湖北宜昌是西陵氏入蜀途中的又一个中转站。

四川境内也有西陵地名。明朱谋玮本《水经·江水注》引《益州记》曰：“大江……至龙涸，又八十里至西陵县。”这个西陵县当因西陵氏迁居而得名。惟《汉志》蜀郡有蚕陵县，而无西陵县。考《通鉴外纪》云：“西陵氏之女嫘祖为黄帝元妃，始教民育蚕，治丝茧以供衣服。后世祀为先蚕。”北周尝以少牢礼祭先蚕“西陵氏”（《隋书·礼仪志》）；今成都平原蚕农又称蚕神为“西陵母”。是蚕陵亦即西陵。疑后人以江夏郡有西陵县，因改蜀郡西陵县为蚕陵县。县置于蚕陵山下，山在今四川茂县较场北。较场旧称叠溪。邓少琴指出，嫘祖之嫘，金文写作嫘，省作叠；叠溪即因嫘祖而得名（《巴蜀史迹探索》）。然则叠溪蚕陵山一带就是西陵氏入蜀的迁居地。这里北距松潘 180 里，两地相近，故古史传说中黄帝、雷祖得以通婚。

《蜀王本纪》称“蜀王之先名蚕丛”，《先蜀记》“蚕丛始居岷山石室中”（《古文苑》注引）。岷山与蚕陵山相近，未知这蚕丛是否与蚕（西）陵氏有关系，待考。

雷祖迁今叠溪，淖子又迁四川何地？

淖山氏就是蜀山氏，今四川岷山应即其迁居地。《史记·封禅书》记“自华以西，名山……曰渎山。渎山，蜀之汶山”。今按，渎山亦即蜀山，渎、蜀屋部叠韵通假；又称岷山。查《汉书·地理志》“蜀郡湔氐道：《禹贡》崏山在西徼外，江水所出，东南至江都入海。”崏，省作岷，山在今四川松潘西北。《禹贡》岷山也就是《山海经》说的岷山。二书江源观念相同，故今本《海内东经》说：

岷三江，首大江出汶山。

汶山即岷山，大江指今岷江。郭注：“今江出汶山郡升迁县岷山。”

晋升迁县治今松潘西北，与《汉志》说同。又，今本《中次九经》说：

又东北三百里，曰岷山。江水出焉，东北流注于海。

此江水“注于海”，故上文又称大江。这是岷江的干流。但郭注此经又云：“岷山，今在汶山郡广阳县西，大江所出。”晋广阳县治今茂县西北，则此岷山约指今大白山，与前注及《汉志》都不同。今按，岷山北起甘肃岷县，南至灌县（都江堰市）青城山北，山脉连绵几二千里。只因《山海经》说江水出岷山，《禹贡》也说“岷山导江”，所以郭璞在这里特意注明江源之山的首尾，并非他不知道真正的江源所在，误以为《中次九经》所说的岷江干流源出大白山。这个，不应误解。现在要问：这长达 2 000 里的岷山，哪里才是淖山氏入蜀所迁之地？从它跟“降处若水”的昌意族通婚来看，松潘西北的岷山相去太远，而茂县的岷山较近，则大白山一带应该就是淖（蜀）山氏的迁居地。故《路史・国名纪己》亦云：“蜀山氏女乃在茂。”大白山既为蜀山氏所居，当然也可以称之为岷山。

应当指出，跟蜀山、若水一样，《山海经》岷山、汶山之名也是淖山氏自东鲁搬来的。《东次二经》有“空桑之山……西望湣泽”，郭注“音旻”，毕注云：“水近空桑山，疑湣即汶也，音同。”查《左传・僖公元年》称今山东泰安西南之地（古空桑）为“汶阳”，水北为阳，是湣泽与汶水（今大汶河）有关。岷山，《汉书》写作“崏山”或“湣山”，崏音湣，省作岷，岷山又称汶山。可知“湣泽”即汶水所注之泽，则汶水所出之山就应当叫汶山或岷山。湣泽又称缗渊，《大荒南经》：“少昊生倍伐，倍伐降处缗渊。”缗、岷古音相同。毕注是对的。又，《东山经》说：泰山“环水出焉，东流注于江。”而《水经・汶水注》引此经作“东流注于汶”，知汶水就是指江水。可见山东古时候原有岷山、江水之地名。只因后来淖（蜀）山氏迁蜀，山东境内的江水、岷山或汶山之名反而隐没不彰。作为地名，而今只有独山湖中那座蜀山，以及由语音讹变而来的蒙阴县南之蒙山供人凭吊了。

如果说西陵氏沿长江一线入蜀，那么淖山氏则经过河南、山西，走的是北边一路。

今本《海内经》说："黄帝妻雷祖生昌意。昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。"《帝系》亦云："嫘祖氏产青阳及昌意。青阳降居泜水(《五帝本纪》作江水)，昌意降居若水。昌意娶于蜀山氏。蜀山氏之子谓之昌濮氏，产颛顼。"黄帝，姬姓(《国语·晋语四》)。可见远古时代，姬、嬴(雷)二姓族世代通婚，关系极为密切。后来，昌意族既然"降处若水"，则淖山氏也一定有过一段同步南迁的历史。

淖山氏南迁之迹斑斑可考。又，《中次九经》说：

> 又东一百五十里，曰崌山。江水出焉，东流注于大江。

大江乃岷江干流，则此江水实指岷江支流。郭注云"北江"。汪绂《山海经存》说："旧注以此为北江，山名彼此互异，未知崌山即曼山否也?"查《海内东经》：

> 北江出曼山。

毕注亦云："今四川名山县西有蒙山，曼、蒙音相近，疑是也。沫水经此，或即郭所云北江与?"今按，北江是对下文崃山江水而言，毕说是也。考《汉书·地理志》"蜀郡青衣：《禹贡》蒙山谿，大渡水东南至南安入渽。"王先谦《汉书补注》说，渽当作涐(今大渡河)，蒙山跨雅安、名山、芦山三县及邛州境，大渡水指青衣水东派，沫水指青衣水西派(今青衣江)。可见蒙山所包范围很大。又，《水经·沫水注》云："沫水出岷山西，东流过汉嘉郡，南流衝一高山，山上合下开，水迳其间；山即蒙山也。"岷、蒙音近，郦注分为二山，在昔实止一山。然则《海内东经》所说曼山即蒙山，亦即岷山，所说北江亦即

洙水。洙、岷亦一声之转，洙水意即岷江（支流），指今青衣江。《青衣水注》引《竹书纪年》：“梁惠成王十年，瑕（雅）阳人自秦道岷山青衣水来归。”青衣水、岷山并提，可以为证。又，崌山意谓江山，亦即江水所出之山。江、崌音近。则《中次九经》崌山亦即江山、岷山。由此可见，《山海经》所说岷山范围很广，并不限于青城山以北那一大段。故汪绂说：“崃、崌皆岷山耳。”崌山、曼山而有蒙岷山之名，北江、江水而有岷江之称，当然是淖（蜀）山氏南迁于此而携来的地名。

淖山氏继续南迁。《中次九经》又说：

> 又东北一百四十里，曰崃山。江水出焉，东流注于大江。

郭注：“邛来山，今在汉嘉严道县，南江水所出也。”今按，南江是对上文崌山江水（北江）而言。水在青衣江以南，当指邛水，即今荥经河。《汉书·地理志》：“蜀郡严道：邛来山，邛水所出，东入青衣。”邛、江属东部字，古音相近，邛水只不过是江水之音变。它也是岷江的支流。《山海经》说江水出岷山，邛水既称江水，则邛来山在昔亦当称岷山。山，后世改以邛水所出为名，故称邛来山，省称邛山或来山。来，俗加偏旁，写作崃。查今本《海内东经》：

> 南江出高山。高山在城（成）都西。

今按，高、邛见群旁纽，宵东旁对转，音近通假。是高山即邛山，山为邛水源，亦即《中次九经》崃山。二经可以互证。山，今称大相岭，在荥经、汉源二县境。与经文所说山“在成都西”亦合。支流南、北二江而有干流岷江之名，崃、崌二山而蒙岷山之号，都是淖（蜀）山氏南迁带来的。案《竹书纪年》：“桀伐岷山，岷山庄王女于桀二女。”徐中舒指出，此岷山庄王居蜀郡严（庄）道、今四川荥经县

境,《帝系》中说的蜀山氏应是他的别名(《论巴蜀文化》)。说如不误,也可做大相岭古有岷山之称的旁证。

经文中,岷山或称汶山,崌山、崍山或称曼山、高山,实际上皆指岷山;大、北、南三江合称岷江或混称江水,名号不一。这也说明《山海经》一书非成于一手,亦非成于一时。

如上所述,淖山氏属于少昊族,也应该跟少昊一样以鸟为图腾。广汉三星堆遗址曾出土一件用于祭山的玉质鱼形璋。考古专家认为,它跟传说中蜀人祖先鱼凫王有关,很可能是鱼凫族的族徽表征。笔者以为,值得注意的是,此璋在鱼张开的嘴中镂刻一只站立的鸟。鱼不食鸟,因此其含义便非同一般了。案《大荒西经》:

> 有鱼偏枯,名曰鱼妇。颛顼死即复苏。风道北来,天乃大水泉,蛇乃化为鱼,是为鱼妇。颛顼死即复苏。

又,《海外西经》:

> 轩辕之国……人面蛇身,尾交首上。

在这里,如果说"鱼妇"即"鱼凫",蛇为颛顼父系——轩辕黄帝的族徽表征,那么鱼嘴中的立鸟,很可能就是同步南迁的颛顼母族——淖山氏的族徽表征。而所谓"风道北来"、"蛇乃化为鱼"的"鱼妇(凫)",跟"死而复苏"的"颛顼"之间,必定有神秘言语包裹着的某种内在历史联系。广汉当是鱼凫故都之一,出土此类玉璋并非偶然。

《中次九经》又说:

> 中次九经岷山之首,曰女几之山。……洛水出焉,东注于江。

毕注云:“山在今四川双流县”,“洛水今出四川什邡县西北章山,亦曰雒通山,东南流迳县南,俗称鸭子河。”今按,《中次九经》说山方向自西南而东北,列有:女几之山洛水东注江,岷山江水东北注海,崃山江水东注大江,崌山江水东注大江。如上所考,崃崌二山在今雅安地区,则此首山女几之山更在其西南,不得反在雅安以北的双流和什邡。毕注非也。

雅安西南可当此经“洛水”的水道,惟有岷江支流大渡河和雅砻江。大渡河即《海内西经》之赤水,不得为此经洛水。雅砻江即《海内经》之若水,《水经·若水注》:“《山海经》曰:‘南海之内,黑水之间,有木名曰若木,若水出焉。’又云:‘灰野之山有树焉,青叶赤华,厥名若木,生昆仑山,西附西极也。’……若水沿流,间关蜀土。黄帝长子昌意德劣,不足绍承大位,降居斯水,为诸侯焉。娶蜀山氏女,生颛顼于若水之野。有圣德,二十登帝位,承少皞金官之政。”据此,因疑此经“洛水”应即“若水”。若、洛音近而讹。考《世本》云:“鄀,允姓国。昌意降居为侯。”建于若水,故称鄀国。允姓乃嬴姓之别。嬴、允一声之转。《世本》又云:“允格,允姓国。”案《左传·昭公元年》,允格正是金天氏(少昊)之苗裔,可证。由此可见,允姓鄀国实乃淖山氏南迁所建。经称洛(若)水源地曰“女几之山”,当与“淖子曰阿女”一名有关。查《春秋文曜钩》云:“三河、雷泽,东至海岱以北,充、青之州,属机星。”(《开元占经·石氏中官占》引)如前所考,阿女祖居地在兖州,故经称阿女迁居地之山为“女机之山”。机,俗写作几。阿女一名女枢,枢、机均属北斗星座,女机(几)意含女枢。这或可证明《中次九经》洛水实即《海内经》之若水。淖、洛、若古音均相近,若(洛)水或因淖山氏而得名。

今雅砻江上源称杂楚河,源出巴颜喀拉山南麓,东南流经青海称多、四川石渠、甘孜等县,南流至雅江会鲜水河,又南至攀枝花市入金沙江(即《荒经》渑水)。据《水经》云:“若水出蜀郡旄牛徼外,东南至故关为若水。”所谓故关,不知何指。《汉书·地理志》越嶲郡(治今四川西昌)有灵关道;《唐志》黎州(今汉源县南)有青溪关。

前面说过女几之山当在雅安西南，则山可以今四川冕宁县西之锦屏山(4 193 米)当之。雅砻江南流至此直转北流，沿山拐了一个大弯，再向南流，当即经文所说“女几之山，洛(若)水出焉”。惟《汉志》叙若水“南至大莋入绳(今金沙江)”，此经叙洛(若)水“东注于江”，与《汉志》异，而与《水经》相同。若、绳二水互受，例可通称。故经文叙洛(若)水归宿一直至今宜宾入岷江。

汪绂《山海经存》说：“曰岷山之首，则女几亦岷山，以此称首耳。”可见女几、岷山、若(洛)水都是淖(蜀)山氏南迁所带来的地名。淖山氏之子阿女既在今冕宁一带，则“降处若水”的昌意族韩流就不难与之通婚了。

时有古今，地有南北。语音、地名历来变化多端，然其变化大多有规律可寻。如果结合古史上雷祖、淖子迁徙经过，蜀中山水地名纠葛即可迎刃而解。由此足以显示《山海经》一书在历史地理学上的特殊价值。

这里附带说明一点。《中次九经》说山方向自西南而东北，按其地望，原第二岷山应移置于第四岷山之后，今本错简。汪绂不知，故有崃山“在岷州东境”之误解；毕沅则说“崃山在岷山西南，经云‘东北’。未详。”今本《山海经》乃出于汉朝人整理改编，不可能没有错简。

还有，也许有人会问：在史前时期，上述雷祖、淖子迁蜀方向、路线有无可能正好相反，即由西向东发展呢？从理论上讲有此可能。然以《山海经》考之，并不存在。因为，白帝少昊之“神”虽说已被安顿西北“长留之山”(《西次三经》)，但是少昊之“国”原在“东海之外”(《大荒东经》)，而且少昊历来被奉为东夷之祖。同时，“雷泽”也分明列在今本《海内东经》。从总体而言，嬴(雷)姓族团应该是自东向西迁移的。

总之，从《山海经》地理来看，雷祖族人自今山东甄城一带，中经湖北新洲、宜昌，西迁四川茂县叠溪。淖子自今山东泰安、汶上一带，中经河南、山西，西迁四川茂县西北大白山区，又南迁雅安地

区以及雅砻江流域。以此观之，四川西北部和西部横断山区实乃中国远古先民最早联合开发的地区之一。

（原载《与时俱进 走向辉煌》（理论与实践卷），2003 年。）

主要参考文献

① 杨树达：《积微居金文说》。
② 吕思勉：《吕思勉读书札记》上。
③ 蒙文通：《巴蜀古史论述》。
④ 邓少琴：《巴蜀史迹探索》。
⑤ 徐中舒：《论巴蜀文化》。
⑥ 屈小强、李殿元、段渝：《三星堆文化》。

《海经》、《荒经》中若干部族方国之方位

人类创造的文化、文明可以传播而互相影响。《山海经》中《海外经》、《大荒经》记有数量可观的部落、部族或方国。这就提供了一个难得的机会，让我们利用这一极佳的“窗口”，去观察、了解上古时代中外经济、政治和文化的交流、渗透和碰撞。要达此目的，首先必须落实它们所处的方位。但是，要做到这一点难度很大。原因是多方面的。

第一，部族经常迁徙。古代中国周边部族、部落多从事牧畜或渔猎生产。游牧生活逐水草，季节不同，居地亦异。加上天灾人祸，迁徙范围小则数十、百里，大则数千、万里。例如，起于中亚细亚大草原的塞种人(Saka)，后分四支：北支萨尔马提亚人、玛撒该达人游牧于锡尔河南北；南支巴克特里亚人则越河中迁徙至阿姆河南北；西支塞西安人游牧于咸海附近，西迁伏尔加河，又西迁黑海北岸；其东支乌孙人、月氏人则一直迁到中国的河西走廊。① 又如匈奴人，起于阴山，北向蒙古高原。帝国分裂后，北匈奴举族西迁，初居伊犁河，次至伏尔加河，后迁多瑙河。从东亚直达北欧，扬鞭万里。其流动性之大，实非农耕民族所能想象。不常厥居，史称“行国”，很难给他们定位。

第二，《山海经》各部分成书年代不一。史学家唐兰指出：“《山海经》一书虽然有战国时人记的，有秦汉时人记的，但我们应当注意到它的本身，并不完全是文字而是图画，因为有图画流传下来，所以战国时人可以把它记成文字，秦汉时又可以补一些说明。”② 此书文字实乃不同时期的堆积。同一条经文也有这种情况。举个

例子，今本《海内西经》说：

> 大泽方百里，群鸟所生及所解，在雁门北。雁门山，雁出其间，在高柳北。高柳在代北。

这段话就有四个层次："大泽"、"雁门山"乃图中所绘地物，是第一层次；"方百里，群鸟所生及所解"与"雁出其间"是分别对"大泽"、"雁门山"名源的解说，为第二层次；"在雁门北"与"在高柳北"是对上述地物方位的补充解说，为第三层次："高柳在代北"是对"在高柳北"解说的解说，为第四层次。因为"高柳"乃西汉新置之县，有点生僻。而"雁门"、"代"是郡名，赵武灵王所置，人们不至于不知道。以此观之，第三、第四层次必为战国或汉时人说辞无疑。但不能据此断定《海经》部分乃是战国秦汉人的著作，因为它不能排除第二层次解说出于战国之前的可能性。至于第一层次所说地物本身的绘制年代，那就更早了。说图年代各异，时间尺度不统一，也影响了对"行国"的准确定位。

第三，今日流传的《山海经》已非旧本十三篇面貌。西汉末刘秀(歆)等人从《海外经》四篇中分出《海内经》四篇，从《大荒经》四篇中分出《海内经》一篇，[③]致使"朝鲜、天毒"之国窜入《海内经》，"羿"、"巫咸国"误入《海外经》。加上后世传钞踵刻，讹谬愈甚，以致将"匈奴"置于《海内南经》，将"肃慎"编入《海外西经》。倘若固执今本，据以定位，那就失之毫厘而谬以千里了。这又给定位造成了困难。

然而，《山海经》毕竟是说图文字。解说《山海图》者固然历代都有，但他们所说的图却只一幅。经笔者考证，《山海图》是一幅综合性、多功能的世界大地图，它出于周初殷遗史官的绘制。[④]本文大体即以此说为时空框架，探求《海》《荒》二经中若干部族方国的地理方位。

一 天 毒

今本《山海经·大荒·海内经》说：

> 东海之内，北海之隅，有国名曰朝鲜。天毒，其人水居，偎人，爱人。

东晋郭璞《山海经传》（下称郭注）云："天毒即天竺国。"这里实际上是指古代印度。

经云"其人水居"之"水"，当指今印度河或恒河。南亚次大陆气候酷热。北有喜马拉雅山脉挡住来自北方的寒流，其南部邻近赤道，境内沙漠广布，雨季一过便热浪滚滚。《马可波罗游记》如此描述印度港口城市：

> 每逢夏季，城内居民因天气酷热，容易患病，因此，人民陆续地移居海滨或河边去避暑。他们住在一种柳枝构成的水上小屋里，躲避溽暑的侵袭。……他们每日在水屋栖息的时间，大约从九时起到正午止。因为这一段时间有一股热风，从内地刮来，炎热炙人，使人呼吸困难，甚至窒息而死。在沙漠里遇到这种热风袭来，人畜决不能幸免于难。这里的人，当他们一旦发觉这股风即将刮来的时候，迅速将全身浸入水里，直到下颚为止，等到热风过后才敢离出水面。⑤

这段话正可以移来做此经"其人水居，偎人，爱人"的注脚。郭注："偎亦爱也，音隐偎反。"爱又借为薆，其义为隐蔽。《诗·静女》"爱而不见"，即"隐而不现"。天毒国人为什么要让自己隐蔽到水里去呢？那是由于当地天气毒热的缘故。《括地图》亦云："天毒国最大

暑热，夏草木皆乾死，民善没水以避日，人时暑常入寒泉之下。”(《艺文类聚》卷五引)此国经文不译“身毒”，也不译为“天竺”、“天督”，而偏要译作“天毒”，颇可玩味。

明王崇庆《山海经释义》云：“天毒疑别有意义。郭注以为即天竺国，天竺在西域，汉明帝遣使迎佛骨之地。此未知是非也。”王氏有见，可惜他怀疑过头了。今按，印度古文献《国事论》已提到“脂那”出产丝、蚕丝和织皮。时约公元前4世纪，“脂那”就是指中国。印度东部曾发掘到汉武帝建元三年(前138)的钱币，也可以跟《汉书·地理志》所载与黄支国海上交通的史实互相印证。又，东印度曾出土有肩石锛和尖柄磨制石斧。考古学者指出：前者似由华南沿海而至阿萨姆、孟加拉；后者乃由四川、云南经缅甸而达阿萨姆等地。这又把中印古代交往上溯到史前时期。⑥此外，中印古代交通还有西域雪山诸道。由此可见，《山海图》上绘有“天毒”之国，绝不是张骞通西域或东汉佛教来华之前的海外奇谈。

此条经文原属《大荒经》，今本编入《海内经》且与“朝鲜”并列，实乃刘歆等人的误分、误合。

二 大 夏

今本《海内东经》说：

> 国在流沙外者，大夏、竖沙、居繇、月支之国。

大夏，希腊人称“巴克特里亚”(Baktria)，《史记》、《汉书》称大夏，《大唐西域记》称覩货逻，《唐书》称吐火罗，乃是塞种人的南支。

查汉武帝元光六年(前129)，张骞“从月氏至大夏”(《汉书·张骞传》)，时大月氏已“西击大夏而臣之，遂都妫水(今阿姆河)北，为王庭”；“其南则大夏”(《史记·大宛列传》)。可见当时大夏已退缩到阿姆河以南，与大月氏之地紧邻。对照经文，月支(即月氏)、

大夏之间尚隔竖沙、居繇二国，形势与张骞所历不合；可知此经所说四国并列形势当在大月氏侵占大夏地之前。

竖沙、居繇二国，清人毕沅《山海经新校正》曰："裴松之注《三国志》，注引《魏略》作坚沙、属繇。"未知孰是。"竖沙"之地无考。"居繇"盖即《尚书·禹贡》之"渠搜"。居、渠见群旁纽，繇、搜宵幽旁转，古音相近，可取为对音。清胡渭《禹贡锥指》引"《凉州异物志》曰：古渠搜国在大宛北界。《隋书·西域传》曰：钹汗国都葱岭之西五百余里，古渠搜国也。"此国在中亚费尔干纳盆地，今乌兹别克斯坦境内。案史称大月氏"西击大夏"，则此经"大夏"当在"居繇、月支"之西。据希罗多德《历史》等西方史书，公元前 7 世纪左右，伊赛多涅斯人之东居住着阿里玛斯波伊人和希帕波里亚人。经考证，前者即伊塞顿人，中国史书称"乌孙"；最后者就是"月氏"人。⑦古乌孙人分布在伊犁河一线，则其东邻月氏人应活动于天山北麓的中国新疆境内。由此可见，经叙"流沙外"四国是自西向东数的。"大夏"之国既在"居繇"之西，则其地可定于费尔干纳以西的锡尔河中下游。因为这一带，如前所述，恰好是塞种人北支的早期分布地。又，锡尔河西南有克孜勒库姆沙漠，当即此经所谓"流沙"，而且成了说图坐标。

清吴承志《山海经地理今释》卷六引顾观光《武陵山人杂著》云："《海内东经》'国在流沙'下三节，当在《海内西经》'流沙出钟山'节之后。上言流沙，故接叙中、外诸国；下言昆仑墟、昆仑山，故继以'海内昆仑之墟在西北'。脉络连贯，更无可疑。"所说当是。惟今本《海内经》四篇原由《海外经》中析出，可惜顾、吴二氏未能指明。下仿此。

三　月　支

今本《海内(东)[西]经》说：

国在流沙外者，大夏、……月支之国。

月支，又写作“月氏”，支、氏古音相同。它是塞种游牧人最东的一支。

《史记·大宛列传》记载：“始月氏居敦煌、祁连间，及为匈奴所败，乃远去，过宛，西击大夏而臣之，遂都妫水北，为王庭。其余小众不能去者，保南山羌，号小月氏。”月氏为匈奴右贤王所败，事在汉文帝前三年（前177）。前面说过，公元前7世纪左右，古月氏人分布于天山北麓。则此“居敦煌祁连间”的月氏必为游牧于天山北麓之古月氏人的东向分支，而不是相反。因为塞种人起源于中亚。近来，青海民和县发现东汉晚期欧洲（高加索）人种——小月氏人遗骨，[8]正可指示塞种人分布地理的最东界。月氏属欧洲人种，这可以从后来大月氏人所建贵霜帝国铸币上的人面像看出。

考《汉书·张骞传》云：

> 乌孙王号昆莫。昆莫父难兜靡本与大月氏俱在祁连、敦煌间，小国也。大月氏攻杀难兜靡，夺其地，人民亡走匈奴。子昆莫新生，……匈奴单于爱养之。及壮，以其父民众与昆莫，使将兵，数有功。时月氏已为匈奴所破，西击塞王；塞王南走远徙，月氏居其地。昆莫既健，自请单于报父怨，遂西攻破大月氏。大月氏复西走，徙大夏地。昆莫略其众，因留居。

从这段史实可知，大月氏退出甘肃走廊后，曾一度占领塞王之地。清王先谦《汉书补注》推定乌孙之地：“盖自今小裕勒都斯河而西，南阻天山，北距伊犁河，兼布鲁特北境，与霍罕（今乌兹别克斯坦境内）、哈萨克为界。”乌孙新占地即大月氏所占塞王地。大月氏西出玉门关，不走塔克拉玛干南北二条主要的中西交通干线，而偏取北越天山，西向特克斯河的支线，就因为那一带本来就是它东迁前的祖居地，那里有它的亲属。据西方史书记载，公元前7世纪，伊赛多涅斯即伊塞顿人（古乌孙）分布在伊犁河一带，则其东邻希帕波里亚人，亦即此经所说的“月支之国”，应驻牧于天山北麓的特克斯

河流域。特克斯，准噶尔语，意为多山羊。大月氏“西击塞王”，疑即希罗多德《历史》一书所记“阿里玛斯波伊人”的大君长。他们虽属同种，但为了争夺水草，在历史上互为仇敌，征战不休。

中国史书又称小月氏别种为“湟中月氏胡”。他们可能是操东伊朗语，属于印欧语系，故亦称“胡”。今按，此“胡”即经文所谓“西胡”之“胡”。

四　钉　灵

今本《大荒·海内经》说：

> 有钉灵之国。其民从膝已下有毛，马蹄，善走。

“钉灵”以音又写作“狄历”、“丁零”、“丁令”。毕沅《山海经新校正》云：“裴松之注《三国志》云《魏略》曰：乌孙长老言，北丁令有马胫国，其人声音似雁鹜，从膝以上身头人也，膝以下生毛，马胫马蹄，不骑马而走疾马也。”其国在匈奴之北，故又称“北丁令”。清人汪绂《山海经存》指出：“钉灵国……出貂，其人多毛；以皮为足衣，如马蹄而便走，即后世之靴是矣，非真马蹄也。”汪氏卓见，足以纠正历来传闻之谬。

案《汉书·苏武传》称：匈奴“徙武北海无人处，……丁令盗武牛羊。”可知到汉武帝之世，丁令人活动中心一直在北海，即今俄罗斯东部贝加尔湖一带。丁令世居漠北，衣皮食肉，随水草，以放牧、劫掠为生，亦即此经所说的“钉灵之国”。后有一支西迁至额尔齐斯河，称为“西丁令”。丁令人的语言与匈奴大同小异(《魏书·高车传》)，属阿尔泰语系突厥语族。

此条经文原自《大荒经》析出，今依上考地望次于月支之后。

又，《大荒西经》记有“北狄之国”，未知是否跟此经“钉灵之国”有关。

五　匈　　奴

今本《海内南经》说：

> 匈奴、开题之国、列人之国，并在西北。

匈奴既“在西北”，不得入《南经》，今本错简。依吴承志《地理今释》，当入《北经》。又，此条经文原自《海外经》析出。

“匈奴”又自称“胡”。疑“胡”即“匈奴”之急读合音，在蒙古语里，意谓人。此族有来历，《史记·匈奴列传》云：“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳维。唐虞以上有山戎、猃狁、荤粥，居于北蛮，随畜牧而转移。”又云：“自淳维以至头曼千有余岁，时大时小，别散分离，尚矣，其世传不可得而次云。然至冒顿而匈奴最强大，尽服从北夷，而南与中国为敌国，其世传国官号乃可得而记云。”今按，司马迁写的是《匈奴列传》，然叙头曼单于以前匈奴历史却以“北蛮”诸族往来迁徙、争战充塞篇幅。可见太史公之意，匈奴族源是由夏人北徙一支跟山戎、猃狁、荤粥长期杂居融合而成的。郭注匈奴“一曰猃狁”，不完全正确。

查《海内西经》：“贰负之臣曰危，……帝乃梏之疏属之山，……在开题西北。”毕沅《新校正》云：“山在今陕西绥德州城内。《元和郡县志》云：龙泉县，疏属山，亦名雕阴山。”可知“开题之国”当在绥德县东南、黄河西岸。又，今本《海内（南）[北]经》说图方位起自“西北陬以东”，则位于开题国、疏属山“西北”之“匈奴”，其地望应在今陕西榆林市以北。这也正是《史记·匈奴列传》所载秦以前的匈奴故地；以“河南与中国界于故塞”，“与汉关故河南塞，至朝那、肤施”。然则此经所说“匈奴”南境包今黄河以南的内蒙古东胜、达拉特旗、准格尔旗以及陕西榆林一带；其北境应包括河套和阴山地区。《逸周书·王会》及其附录“《伊尹朝献》——《商书》”都记有

“匈奴”，也可以与此《山海图》所绘互相印证。匈奴一名，战国之前已有。

在后世欧洲人士眼里，匈奴是黄种人，具有明显的蒙古人种特征。

六　犬封(犬戎)

今本《海内北经》说：

> 有人曰大行伯，把戈。其东有犬封国。贰负之尸在大行伯东。犬封国曰犬戎国，状如犬。

据经文，犬封国、贰负之尸皆在大行伯之东。又，贰负之尸与贰负之臣所梏之疏属山必邻近，山既在陕西绥德境内，则此大行伯应在绥德以西。

吴承志《地理今释》说，“大行当读为大衍”，意谓大沙衍。大行伯“盖上世沙漠之君，曾雄长一方者”，因定其地于“内蒙古鄂尔多斯左翼中前后三旗境中”，即今伊金霍洛、准格尔、达拉特三旗地。今按，此三旗地在绥德、榆林之北，而不在其西，与经文“贰负之尸在大行伯东”方位不合。而且，上文已定三旗地为“匈奴”南境，因此，在这里不妨改定大行伯之地于鄂尔多斯右翼中前后三旗，即今内蒙古鄂克托、乌审、杭锦三旗地。这一带相当于《匈奴列传》所说“楼烦、白羊河南王”地。经云大行伯“其东有犬封国”，则犬封国应在其东南，约今陕西榆林、横山、靖边、定边以及甘肃环县一线。

犬封国又曰犬戎国，经云“状如犬”，乃其族徽之表征。《史记·匈奴列传》记载：“戎狄攻大王亶父，亶父亡走岐下”；“周西伯昌伐畎夷氏”；武王“放逐戎夷泾、洛之北”；“穆王伐犬戎”；“申侯怒而与犬戎共攻杀周幽王于骊山之下，遂取周之焦穫，而居泾渭之

间，侵暴中国”。太史公历叙先周及西周时期犬戎不断南侵形势，与此经所定“犬戎国”地亦相吻合，或可互证。

此条经文当自《海外北经》析出。《大荒北经》有犬戎，可证。

七 鬼 国

今本《海内北经》说：

鬼国在贰负之尸北，为物人面一目。

鬼国，清人吴任臣《山海经广注》云：“《易》称伐鬼方，即此也。”今按，鬼方亦见于殷墟卜辞。“贰负之尸”既近陕西绥德之疏属山，则此“鬼国”当于绥德以北、匈奴以南求之。

考古研究认为，年代相当于殷墟时代的山西石楼型文化就是鬼方、土方文化⑨。此文化普遍使用铃铛、马头刀，生活用具和武器上绘有动物图案。出土青铜器既有北方青铜文化风格，又有殷墟文化特点。它以黄河两岸高原山地为分布中心，范围西起洛河、泾河上游，北至内蒙古鄂尔多斯，包括山西石楼、柳林、永和、湿县、吉县、乡宁、洪洞、忻州、保德、右玉和陕西绥德，清涧、延川、淳化、子长等市县。鬼方文化与土方文化能否进一步区分呢？考古学者没有说明。今以此经所说“鬼国在贰负之尸北”的方位推测，陕西东北角和山西保德、右玉一带，可能就是商代晚期鬼方文化的分布中心，亦即此经“鬼国”所在。

经云鬼国“一目”，《海外北经》、《大荒北经》记有“一目国”、“一目人”，亦即“鬼国”，可见此条经文乃后人自《海外经》中析出。

八 东 胡

今本《海内西经》说：

> 东胡在大泽东。
> 夷人在东胡东。

依吴承志《地理今释》,此二条当入《北经》。吴氏引《武陵山人杂著》云:"《海内西经》'东胡'下四节,当在《海内北经》'舜妻登比氏'节后,'东胡在大泽东'即蒙上'宵明烛光处河大泽'之文也。"

东胡,族名。东汉服虔曰:"东胡,乌丸之先,后为鲜卑。在匈奴东,故曰东胡。"(《史记·匈奴列传·索隐》引)此经"大泽"亦即《北次三经》"泰泽",在雁门山北四百里。近人谭其骧指出:山"即今山西阳高、内蒙古兴和、丰镇界上雁门山;泰泽约为今内蒙古察右前旗黄旗海或凉城县岱海。"⑩是东胡当在今内蒙古东部。又,《逸周书·王会》记北方台正东诸国为:高夷、独鹿、孤竹、不令支、不屠何、东胡、山戎。以上除了独鹿、东胡外,晋孔晁一律注为"东北夷",应即此经所说的"夷人"。约略以今地言之,山戎在天津蓟县、内蒙古喀喇沁旗;不屠何在河北平泉、辽宁锦西地区;不令支、孤竹在河北迁安、卢龙;高夷即高句丽,在辽宁新宾、吉林通化以及朝鲜平安北道。则地处夷人之西、大泽之东的"东胡"当在今内蒙古东南部、辽宁北部和河北北部。东胡人占地广远。

《史记·匈奴列传》载:

> 燕北有东胡、山戎。各分散居谿谷,自有君长。……其后燕有贤将秦开为质于胡,胡甚信之。归而袭破走东胡,东胡却千余里。……燕亦筑长城,自造阳至襄平。置上谷、渔阳、右北平、辽西、辽东郡以拒胡。

考古界认为,分布于内蒙古赤峰、哲里木盟以及辽西、河北北部的夏家店上层文化(公元前1000—前300年)就是东胡山戎文化。也可与此经互相印证。该文化青铜器种类繁多,以工具、武器、饰件为大宗,在器柄上常铸有动物纹,以青铜短剑最具特色,剑身有

直刃、曲刃二种。具有浓厚的北方游牧民族文化风格。[11]据古人类学资料，东胡人属蒙古人种华北型，同时带有通古斯人的某些特征。这可能是东胡与夷人相邻长期混居的缘故。

此二条经文当自《海外经》析出。

九 貊 国

今本《海内西经》说：

> 貊国在汉水东。北地近于燕，灭之。

依《地理今释》，此条当入《北经》。

汉水是何水，不详。考《三国志·乌丸鲜卑东夷传》记载：

> 高句丽在辽东之东千里。……沃沮、东濊皆属焉。又有小水貊。句丽作国依大水而居；西安平县北有小水，南流入海，句丽别种依小水作国，因名之为小水貊，出好弓，所谓貊弓是也。

《后汉书·东夷列传》同，又云："句骊一名貊耳"，"相传以为夫余别种"。可见貊国与高句丽、夫余在种族上大同而小异。高句丽所依大水，指今鸭绿江。貊国所依小水在西安平县北，县属汉辽东郡(见《汉书·地理志》)，即今辽宁叆河，则地在丹东地区。又，朝鲜史书《三国史记》多言及"梁貊"，梁亦水名，指今辽宁太子河，则本溪地区也有貊。今按，本溪、丹东地区在汉代为辽东郡东部地，辽东郡乃战国末燕昭王晚年(约公元前280—前279年)所置，这与经文"貊国……地近于燕，灭之"的形势恰相符合。然则，史书所记梁貊、小水貊地也就是此经所说"貊国"之地。《山海图》上所绘的这个"貊国"必存在于战国以前。《诗·大雅·韩奕》曰："王锡韩

侯，其追其貊。”即此国。

以此观之，此经汉水当指今辽宁浑河。汉、浑晓匣旁纽、元文旁转，古音相近，本可取做对音。貊国被灭，族人分散东迁，因此今吉林有浑江、朝鲜博川（汉番汗县）有汗水（又称沛水，今大宁江）、韩国汉城南有汉江。汉、汗、浑之名同出一源。部族迁徙，地名随迁，这是民族学中常见的现象。今吉林柳河县、梅河口市一带考古发现青铜时代“石棚”文化，疑即貊国东迁一支之墓葬。到了东晋，郭璞注又称：“今扶余国即濊貊故地，在长城北，去玄菟千里。”这应该是属于它后来北迁的又一个分支，而不是相反。因为，《山海图》的绘制年代可以上溯到周初。惟经云“北地近于燕，灭之”这一句，应该是战国末或秦汉间人的说图文字。

此条经文原属《海外经》，今本入“海内”，乃后人所分。

十 盖 国

今本《海内北经》说：

> 盖国在钜燕南，倭北。倭属燕。

依吴承志《地理今释》，此条当入《东经》。吴氏引《武陵山人杂著》云：“《海内北经》‘盖国’下九节，当在《海内东经》‘钜燕在东北陬’之后，‘盖国在钜燕南’即蒙上‘钜燕’之文。而‘朝鲜’、‘蓬莱’并在东海，亦灼然可信也。”今按，此经“钜燕”，《史记》称全燕，是指全盛时期的燕国。其最东之辽东郡业已包括上经“貊国”地，可知此条经文也是战国末或秦汉间人的说图文字。

关于倭，《后汉书·鲜卑传》记载：

> 种众日多，田畜射猎不足给食。檀石槐乃自徇行，见乌侯秦水广从数百里，水停不流，其中有鱼，不能得之。

闻倭人善网捕，于是东击倭人国，得千余家，徙置秦水上，令捕鱼以助粮食。

所说乌侯秦水不知为何水。今考鲜卑地自右北平以东至辽东，接夫余、濊貊；而夫余北有弱水，东至挹娄，南与高句骊接；高句骊在辽东之东千里，南与朝鲜、濊貊，东与沃沮接。则此倭人国不得越朝鲜半岛指今海国日本。从上述东夷分布来看，檀石槐"东击"之倭人国当在夫余、高句骊西南方。又，倭人国，《三国志·魏志·鲜卑传》裴注引《魏书》又作汗人、汗国。而《汉书·地理志》辽东郡有番汗县，县有沛水亦称汗水，西南入海，可以互相比照；汗国当即倭人国，亦即此经所说的"倭"地。地在今朝鲜博川、清川江北岸入海口。《海内北经》说"列阳属燕"，列亦水名，指今大同江，倭地更在其北，故经云"倭属燕"。若指日本，则不可能"属燕"，这是很明显的。郭注："倭国，在带方(郡)东大海内。"清郝懿行《山海经笺疏》："经云倭属燕者，盖周初事与？"皆于史无征，非是。

郝氏《笺疏》又云："《魏志·东夷传》云：'东沃沮在高句丽盖马大山之东。'《后汉书·东夷传》同。李贤注云：'盖马，县名，属玄菟郡。'今案，盖马疑本盖国地。"这是对的。"盖马"乃东北夷语"高丽"之古今音变。《汉志》玄菟郡有"西盖马"县，《续汉书·郡国志》又写作"西盖鸟"，而鸟、丽音又相近，可为佐证。又，盖、高见纽双声，盖国即盖夷，亦即《逸周书·王会》之"高夷"。孔晁注云："东北夷，高句丽。"可知盖国、盖夷就是高句丽的先民。又，《海内(西)[北]经》说："孟鸟在貊国东北。"疑"孟鸟"即此东北夷"盖国"的族徽表征。孟、盖二字形近而讹。说如不误，这也可以做盖国在貊国"东北"之证。今按，盖马大山即今狼林山脉，在朝鲜平安、咸镜两道间，其东为东沃沮，西即高句丽。形势与此经"盖国在钜燕南，倭北"吻合。案史称"句丽作国依大水(今鸭绿江)而居"，然则古"盖国"地大体上包括今辽宁新宾、桓仁、吉林通化、集安和朝鲜平安北道。

今本此条经文原属《海外经》。

十一　蔿　　国

《大荒东经》说：

有蔿国，黍食，使四鸟，虎豹熊罴。

毕沅《新校正》云："此即濊貊国也。"今按，濊，《逸周书・王会》称"秽人"，即此经蔿国。蔿、秽匣影邻纽、歌月对转，古音相近，可取做对音。"濊貊"连称，说明它们后来已融合为新的一族。但在《山海经》仍分为蔿、貊二国。由此可见，它所说的《山海图》确是一幅古图。

蔿国，郭注："言此国中惟有黍谷也。"据考古资料，分布在吉林盘石、永吉、吉林、舒兰等市县的西团山文化是濊族文化。其陶器以砂质黑陶、褐陶、红褐陶为主，房屋多在山坡凿穴或挖竖穴而建，或以石块垒砌；墓葬95%以上为石棺墓，普遍随葬豬头。可知已有原始农业。其年代约自西周至战国，[12]与此经"蔿国"存在时间不悖。我们可以将西团山文化分布地定为"蔿国"地望。又，西团山人骨经测定，属于蒙古人种北亚类型。

《海经》未载此国，今依上考地望次于盖国之后。

十二　朝　　鲜

今本《海内北经》说：

朝鲜在列阳，东海北，山南。列阳属燕。

依《地理今释》，此条当入《东经》。

朝鲜，郭注："今乐浪县，箕子所封也。"又，列阳，郭注："列亦水名也，今在带方，带方有列口县。"据考证，列水就是流经平壤市区的大同江。[13]则此经所说古"朝鲜"指今朝鲜半岛北部部分地，《大荒·海内经》说："东海之内，北海之隅，有国名曰朝鲜。"即此。吴任臣《广注》云："《名山藏》曰：朝鲜近日本，日之所出，朝景鲜明也。《世法录》云：朝鲜直辽东南，以日东出鲜润，故名。陈士元《译语音义》曰：国有汕水，汕鲜同音，因名朝鲜。"说各不同，今录以备考。

又，考三国人鱼豢著《魏略》云：

> 昔箕子之后朝鲜侯见周衰，燕自尊为王，欲东略地。朝鲜侯亦自称为王，欲兴兵逆击燕，以尊周室。其大夫礼谏之，乃止。使礼西说燕，燕止之，不攻。后子孙稍骄虐，燕乃遣将秦开攻其西方，取地二千余里，至满番汗为界。朝鲜遂弱。(《三国志·魏志·东夷传》注引)

查《汉书·地理志》辽东郡有"番汗"县，又有"沛水西南入海"，沛水又称"汗水"，则所谓"至满番汗为界"，当指今朝鲜博川之大宁江，又称大定江。由此可见，秦开攻取朝鲜"西方"地之前，箕子朝鲜还包括今大宁江以西及辽宁南部部分地。以此推之，经文所说"东海北，山南"，东海指今黄海，山当指长白山的支脉千山，其主峰在鞍山市东南。又，经云"列阳属燕"，这一句也是战国末或秦汉间人的说图文字。

此条经文当由《海外经》析出。

十三 肃　慎

《大荒北经》说：

> 大荒之中有山，名曰不咸。有肃慎氏之国。

郭注:“今肃慎氏去辽东三千余里。”《后汉书·东夷列传》云:“挹娄,古肃慎之国也。在夫余东北千余里。东滨大海,南与北沃沮接,不知其北所极。”可知汉晋时其土界广袤数千里。又,吴任臣《山海经广注》云:“杜佑《通典》:挹娄在不咸山北。郑樵《都邑略》云:古肃慎国都不咸山。”则其分布中心在不咸山以北,与经文正合。

查《大清一统志》吉林山川条:“长白山……古名不咸,亦名太白山。”其主峰附近的白头山在吉林、朝鲜界上。《海外西经》又说:“肃慎之国在白民北。”这个“白民”也许就是“白头山民”的俗称,而不是指高加索人种的南下分支。长白山在东北,今本此条错入了《西经》。上条入《大荒北经》,不误,当据。

考古学界多认为,黑龙江东南部镜泊湖南端莺歌岭上层文化属于肃慎文化。曾出土大量以黑曜石、石镞为特征的渔猎工具和兽骨,表明此族经济中渔猎业占有较大比重;出土一批陶豬,生动地反映他们还有原始农业,已经饲养家畜。该文化年代可以上推到殷周之际。⑭由此可以看出古肃慎氏的生活状况。据考古资料,同类遗存,还包括俄罗斯远东滨海地区的贝丘文化。文化分布地如此广阔,当与其游猎生活有关。后世之挹娄、勿吉、靺鞨、室韦、女真、满洲皆出于此族。

诸多史书记载,周初肃慎氏来朝贡弓矢。它与中国在上古时期就有了经济、政治、文化的交流。以致周人称:“武王克商……肃慎、燕、亳,吾北土也。”(《左传·昭公九年》)

十四　毛　民　国

《海外东经》说:

> 毛民之国在其北,为人身生毛。一曰在玄股北。

查《大荒北经》又说“有毛民之国,依姓”。是毛民国当在海外、荒外

东北之地。郭注："今去临海郡东南二千里，有毛人在大海洲岛上。"定其地于浙江东南海岛中，非也。

玄股，亦国名。郭注："髀以下尽黑，故云。"近代西方学者认为它就是黑龙江口、日本海沿岸的"鱼皮鞑子"。又，经云毛民"依姓"、"身生毛"，西方学者参照俄国农民生有大胡子而多毛的体质特征，将它定为《新唐书·日本传》中记载的"虾夷"。他们自称"阿伊努人"(Ainu)。据推测，阿伊努人为史前时期(约公元前12000年)播殖于日本岛的高加索人种与蒙古人种的混合型。[15]后来，又被迫迁居北海道，远至库页岛以及千岛群岛。《海》、《荒》二经所说"毛民之国"当不出此地理范围。

上面借助文献学、考古学、古人类学等资料，对《海》、《荒》二经中14个方国或部族的地理位置做了初步构拟。它们分布地均在亚洲，起自南亚次大陆，中经中亚、北亚、东亚，而达东北亚的库页岛；在种族上，包括高加索(欧洲)人种、蒙古人种以及二者混合型。《山海经》虽然是不同时期说图文字的堆积，但它所说的却是周初殷遗史官绘制的世界大地图——《山海图》。由此我们似应想到，殷周之际华夏族先民跟亚洲其他民族早已有了交往。《易·既济》、殷墟卜辞记有鬼方，周《诗》记有貊国、戎狄，《逸周书·王会》及其附录"《伊尹朝献》——《商书》"记有大夏、月氏，记有匈奴、东胡、稷(肃)慎，等等；《穆天子传》记有中西交通路线，这些都可以与《山海图、经》互相印证。如果结合不见经传的部族迁徙、掠夺，方国之间通商贸易、战争、俘获等事件，还必须想到亚洲诸族某种程度的杂居、融合和同化。作为华夏族，不可能是血统单纯的民族，华夏文化应该是一种开放性的多元一体文化。不然的话，就难以解释殷墟出土的人骨资料的种族差别，就难以解释商代晚期至西周早期青铜器上饕餮纹的神秘原型，就难以解释《周礼》所说"六艺"——礼、乐、射、御、书、数的多文化积淀。同样，也难以解释四川广汉三星堆遗址祭祀坑中数千枚海贝和茂汶地区早期石棺葬中饰花琉璃珠、饰花

石髓珠的域外来源。毫无疑问，有着无穷原创力、地处远东的华夏族先民，也一定是当时“地球村”中的一员。因为，他们在严“华夷之辨”的同时，又是一个历来强调以“天下”或“四海”为一家的民族。

历史上游牧、游猎部族、部落行踪飘忽，其迁徙方向或东或西，忽南忽北，不易捉摸。《山海经》能依据《山海图》，在近乎无序状态中理出一种秩序，给出一套成系统的方位，这是有宝贵历史学价值的。

注释：

① 项英杰等著：《中亚：马背上的文化》，浙江人民出版社，1996 年版，第 318 页。

② 贺次君：《山海图与职贡图的讨论》，《禹贡》，第 1 卷 8 期。

③ 详本书：《〈山海经〉篇目考》。

④ 详本书：《试论〈山海图〉》。

⑤《马可波罗游记》，福建科学技术出版社，1981 年版，第 25 页。

⑥ 饶宗颐：《梵学集》，上海古籍出版社，1993 年版，第 230—235 页。

⑦ 沈福伟：《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985 年版，第 19—20 页。

⑧ 王明辉：《青海考古首次发现欧洲人种遗迹》，载《中国文物报》，2002 年 5 月 10 日。

⑨《山西省考古工作五十年》，载《新中国考古五十年》，文物出版社，1999 年版，第 70—71 页。

⑩ 谭其骧：《论〈五藏山经〉的地理范围》，收入《长水集续编》，人民出版社，1994 年版，第 397 页。

⑪《内蒙古自治区文物考古工作五十年》，载《新中国考古五十年》，第 85 页。

⑫《吉林省文物考古五十年》，载《新中国考古五十年》，第 112 页。

⑬ 周振鹤：《汉武帝朝鲜四郡考》，载《历史地理》第四辑，1986 年。

⑭ 参看黑龙江考古工作队：《黑龙江宁安县莺歌岭遗址》，《考古》，1981 年第 6 期。

⑮ 席勒格：《中国史乘中未详诸国考证》，冯承钧译，商务印书馆 1928 年版；又，杨希枚：《先秦文化史论集》，中国社会科学出版社，1995 年版，第 923—928 页。

《五藏山经·南山经》地理今释

《南山经》是《五藏山经》中的一个组成部分，其中包括《南山首经》、《南次二经》、《南次三经》，一共列举了40座山。这些山很难一一指出今日所处的确切位置，因此长期以来就让它们摆在那里，极少有人去理会。这样，对于各门学科研究来说，几乎它们成了一批“废物”。鄙人深感可惜，不避傻冒，想试挑这吃力不讨好的“担子”。我的“扁担”可能太细，有闪失之处，请大家扶持一把。

一 《南山首经》

要确定今本《南山首经》所说各山的位置，必须先粗略考察一下与它有关的各经情况。因为，作为说山系统，《五藏山经》自有其说解顺序和说图范围。《中次十二经》西段有“洞庭之山”，据毕沅《山海经新校正》(下称毕注)说，就是今日的君山；东段最后一山叫“柴桑之山”，据郭璞《山海经传》(下称郭注)说是与今庐山连麓。那么，这一组山应当在长江以南、湖南以及江西北部地区。《南次二经》西段山地不详，东段有浮玉之山“北望具区”，据郭注即今太湖；又有“会稽之山”，在今浙江境内。《南次三经》诸山自西而东，水皆“南流”或“东南流”注于“海”，或“勃海”，从地形可知，在今南方和东南沿海地区。从这样地理大背景来看，《南山首经》诸山自西而东，水皆“东流”或“南流”注于某水、某泽，并无一水入江，或北注洞庭、具区，可以大体推定：很可能就是今天的南岭。汪绂《山海经存》(下称汪注)说：䧿山这一列“约自今川南夜郎以东，凡五岭山

脉东南行海上者皆是。而山川古今异名，西南荒僻，是以难合耳”。是颇有见地的。

南岭是湘、赣、粤、桂四省区边境一系列东北—西南走向的山地总称。自西而东有越城、都庞、萌渚、骑田、大庾、揭阳等大岭，海拔 1 000 米以上，为长江、珠江分水岭。由于多低谷山口，自古以来就是南北交通孔道，并为人们所知晓。但是，南岭以及其他各山岭都不可能恰好横列在一条直线上；所以经文几乎从头到尾说“又东”曰某山、“又东”曰某山，只是就其大体而言，不宜拘泥。其说山方向偏离 45°，以东南为东；或偏离 90°，以东南—东北为东—东，乃是常事。个别地方甚至以西为东，来个 180°大转向，当然这种情况大多可以错简释之。同样，一组山之间的距离也不可能总是相等，或者总是相近，所以经文说又东“三百里”、又东“三百里”，或者又东“三百五十里”、又东“四百里”曰某山、某山之类的道里，也不能过分顶真。举个例子，《南次二经》自会稽之山到最后“处于海”的漆吴之山，其间有相距“五百里”或“四百里”的山 7 座，若按经文“又东”、“又东”的方向计算，会稽距海少说也长达 2 800 里(古里短于今里)。这可信吗？不可信。骗人吗？也不是。看来，对此必须加以变通，把它理解为自会稽山到浙东海边之后，说山方向实际上是折向西南，这样就能完全讲得通。经文所谓“又东”、“又东”，那只是说图者的一种习惯语或顺口溜。方向如此，里距也应当这样去看，才不致受迷惑。

穿越这两道关口，《南山首经》诸山地望就便于落实了。下面经文依据的是宋池州本。

一　招摇山：“《南山经》之首曰䧿山，其首曰招摇之山，临于西海之上。……丽麂之水出焉，而西流注于海。”

这是《南山经》第一座山，对它准确定位，可谓举足轻重。

经文说“招摇之山，丽麂之水出焉”，《大荒东经》说“有招摇山，融水出焉”，可知山为二水源地。考《吕氏春秋·恃君》：“离水之西多无君。”离水即今广西漓江，可当此经丽麂之水。漓江流域为古

西瓯族居地，服虔云："蛮夷言多发声，数语共成一言。"(《左传·襄公十年》疏引)"离水"疑即西瓯语"丽麐之水"的急读或省略译音。离、丽一声之转。又《尔雅·释地》："九夷、八狄、七戎、六蛮，谓之四海。"西瓯是"百越"中的一个部族，古代被视为"蛮夷"，所以经文说招摇之山"临于西海之上"。这个"西海"并非真海。

案《汉书·地理志》零陵郡零陵县(今广西全州西南)云："阳海山，湘水所出……；又有离水，东南至广信(今广西梧州)入郁(林)。"《水经》："漓水亦出阳海山。"均以湘离二水为同源异派，乃指秦史禄开凿灵渠之后而言，而先秦之阳海山不得为离水源地。

古离水有二源。《水经·漓水注》云："湘漓之间，陆地广百余步，谓之始安峤。峤，即越城峤也。峤水自峤之阳，南流注漓，名曰始安水。……漓水又南，与沩水合，水出西北邵陵县(今湖南邵阳)界而东南流，至零陵县西南，迳越城西。……沩水又东南流，注于漓水。《汉书》所谓'出零陵，下漓水'者也。"据此，今灵河上源始安水即此经"丽麐之水"。这是东源。又，清王先谦《汉书补注》云："参证舆图，漓水……迳兴安县东北，又折而西南，六洞水自六洞山南流注之，又大融江水东流注之，又小融江水东南流注之，下入灵川。昭陵(按，即邵陵)之水北入资以合湘，无东南至零陵者；即新宁之夫夷水亦入资，其山阴所出之罗水又入湘，道元云沩水自昭陵至零陵，盖误。惟云迳越城西入漓，则六洞水似之，其源亦与夫夷、都梁为近，然则六洞即沩水矣。"今按，六洞水出兴安县西北猫儿山，南流合大、小融江水，下称大溶江，亦即《大荒东经》所说"融水"。融、溶古音相近。这是西源。融水在广西，今本入"东经"，似有错简。

合二水以定一山，招摇之山即今广西兴安县北越城岭，广员400里，主峰猫儿山(2 142米)又称苗儿山，在县西北。招摇亦星名，又称曰矛(《史记·天官书》)。矛、苗、猫一声之转，古今地名演变似有线索可寻。

漓江东西二源在大溶江镇汇合后，经灵川、临桂、桂林等县市，

转东南流，至阳朔称桂江，至梧州入浔江，即《汉志》所谓“离水东南至广信入郁”。郁水指今广西右江、郁江、浔江及广东西江。而经叙丽麂之水“西流注于海”，实合郁水而行也。考《海内南经》：“郁水出湘陵（注）南海。”此郁水即丽麂所入之水。二水互受，例可通称。故经文叙丽麂之水下游一直到“注于海”。经云“西流”，乃指灵河以上一段水道。今东接灌阳县界，邻湖南省。

二　䧿山：“《南山经》之首曰䧿山。”

《南山经》末载：“自招摇之山以至箕尾之山，凡十山，二千九百五十里。”查今本所载只九山，知所脱当即此䧿山。案《中次八经》：“荆山之首曰景山”，次叙“东北百里曰荆山”；《中次九经》：“岷山之首曰女几山”，次叙“又东北三百里曰岷山”。依此说山体例，经文“《南山经》之首曰䧿山，其首曰招摇之山”，下应接叙“又东一百五十里曰䧿山”。现在就以第二山的位置，补录于此。

此山在招摇山之东，以地形推之，可指今湘桂交界的都庞岭，主峰在湖南江永县西北。其南麓有谢沐关，为古代交通孔道。度关东向，北上可抵潇水，南下可达广西富江流域。䧿山，毕注：“任昉《述异记》作雀山。”䧿、雀音近讹写。以讹传讹，清苏宗经《广西通志辑要》桂林府灌阳县载：“灌阳故城，在今县西二十里雀儿山前。”与《述异记》所见异文正合。雀儿山疑即古䧿山西延余脉。今东接九疑山。

三　堂庭山：“又东三百里，曰堂庭之山。……多水玉。”

堂，郭注“一作常”。郝懿行《〈山海经〉笺疏》（下称郝注）：“案《文选》注《上林赋》引此经正作常。《初学记》引此经作堂夜之山。”毕注：“李善注《文选》引作重。”又，《拾遗记》卷一引作“棠帝之山”，《周礼正义》卷三十六疏引作“金庭之山”。常庭、堂夜、重庭、棠帝、金庭，其中虽不无错字，但古音多能通转。山名异文多达5个，这表明山号“堂庭”实乃记其音。

今萌渚岭主峰叫做山马塘顶（1 787 米），疑即堂庭之山省译对音。堂、棠、唐、塘古音相同；庭、顶定端旁纽、耕部叠韵，可以通假。

萌渚岭南段又有姑婆山，这一带亦属西瓯族居地，此山在古代被视为神山。故《拾遗记》称："棠帝之山，出浮水玉；巫闾之地，其木多文。"或可为证。经云山"多水玉"，郭注"今水精也"。1984年，有人在姑婆山相公岭挖出一窖天然水晶石，重820公斤（载上海《新民晚报》，1984，9，21）。亦足证此经所说不诬。山在今湖南江华瑶族自治县西南。今东接广东连县界。

经云山在招摇山、𨸏山之东，实际上是折向东南。

四　猨翼山："又东三百八十里，曰猨翼之山。……水多怪鱼。"

郝注："案《初学记》二十七卷引此经作稷翼之山。"袁珂《山海经校注》："案王念孙云：《一切经音义》九十三引作即翼之山，下文又有即翼之泽，是也。"即翼、稷翼都是猨翼山的同名异写。查下文青丘山有水"南流注于即翼之泽"，则猨翼之山当有水"东南流"方能汇成此泽；而经云"水多怪鱼"，是此山本有水，水名应叫做"即翼之水"。今本必有脱简。

此山地望只好从"即翼之水"求之。《水经·溱水注》云："溱水导源县（按，指今湖南临武）西南，北流迳县西，而北与武水合。《山海经》曰：'肄水出临武西南，而东南注于海，入番禺西。'肄水，盖溱水之别名也。"所引《山海经》，见今本《海内东经》末附。今按，肄水为溱水别名，盖亦此经即翼水之省略对音。方言肄、翼影喻二纽清浊不分，质职入声二部合韵，可以通假。溱水指今广东北江及其上源武水。考《水经》："溱水出桂阳临武县南，绕城西北屈东流，东至曲江县安聂邑东屈西南流，过浈阳县，出洭浦关，与桂水合，南入于海。"又，《汉书·地理志》桂阳郡临武县："秦水东南至浈阳入洭（原作汇，此依《汉书补注》引王念孙说改）。"秦水即溱水。对照即翼水亦"东南流"，其流向与《汉志》、《水经》所说吻合。惟《汉志》叙溱（秦）水下游"入洭（今广东连江）"《水经》叙其"入于海"，《南山经》叙其"注于即翼之泽"，略有不同。查清齐召南《水道提纲》卷18叙北江下游云："至此又分二派，中有大洲，南流；其东派会从化水于

石门南，为巨浸，分支津东南经广府城东而南会东江于珠江口也；正派南流至府城西郊为巨浸，曰柳渔浦，于城西南会西江水及东江水。又南，入海。”所说巨浸名柳渔浦，在今广州市西郊，可当此经即翼之水所注之“即翼之泽”。可见其下游所叙稍异而水最终归于南海。然则此经所脱“即翼之水”当即肄水，亦即溱水。据《大清一统志》，溱水出湖南临武县西南 30 里华阴山。则华阴山即此经猨翼之山。今东接宜章县界。

五　杻阳山：“又东三百七十里，曰杻阳之山。……怪水出焉，而东流注于宪翼之水。”

此山定位还得靠“怪水”。《水经》云：“洭水出桂阳县（今广东连县）卢聚，东南过含洭县，南出洭浦关，为桂水。”《注》：“洭水出关右合溱水，谓之洭口。《山海经》谓之湟（今本《海内东经》作潢）水。徐广曰：湟水一名洭水。出桂阳，通四会，亦曰灌水也。汉元鼎元（五）年，路博德为伏波将军，征南越，出桂阳，下湟水，即此水矣。桂水，其别名也。”可见，洭水又有湟（潢）水、灌水、桂水等名。名目虽多，实乃一川。案《汉书·地理志》：“洭水南至四会入郁（林）。”洭，以形近又讹为“汇”，水指今广东连江。今按，桂、怪一声之转，桂水当即此经怪水。音随读变，怪、桂又讹为鸡，故《元和郡县图志》临武县云：“鸡水，在县南，即桂水也。”可证。据《汉志》、《水经》，洭溱二水互注。如上所考，肄水就是即翼水，指今广东北江及其上源武水，则桂水所注之肄水也就是即翼水。宪、猨叠韵通假，宪翼水亦即猨翼水，源出猨翼山，别名即翼水。由此可以推知，此经东注宪翼水之“怪水”亦即桂水，又称洭水。今连江上游称湟水，东南流经阳山称连江，至英德入北江，即经文所说怪水“东流注于宪翼之水”。

古连江多源，以桂水为正源者，指湖南宜章、临武黄岑山为其源地；以卢溪水为正源者，指湖南蓝山之黄蘖山为源地；以湟水为正源者，指宁远九疑山为源地。九疑即苍梧山，已见于《海内经》及《海内南经》，不得为此经怪水源。今查民国《广东全省地方纪要》，

连江正源西溪出连县西北大龙山之南风凹，则大龙山即此经杻阳之山。考《水经·溱水注》："溱水又西南，洭水入焉。《山海经》所谓'湟(今本《海内东经》作潢)水出桂阳西北山，东南注肄(水)，入敦浦西'者也"；"肄水，盖溱水之别名也。"湟(潢)水既即洭水，又称恮水，则《海内东经》所说其源地"桂阳西北山"，实即此经"杻阳之山"，亦即大龙山。今本"杻阳"必为"桂阳"之讹。山今东接湖南临武、宜章二县界。

经云此山在猨翼山之东，今实处其西，疑今本错简。

六 柢山："东三百里，曰柢山。多水。"

《水经·溱水注》叙始兴水(又称东江，指今广东浈水)："又西入曲江县，邸水注之，水出浮岳山，山躡一处则百余步动，若在水也，因名浮岳山；南流，注于东江。东江又西，与利水合，水出韶石北山，南注东江。"经云此山"多水"，则邸水所出之山可当此经柢山。《尔雅·释器》："邸，谓之柢。"郭璞注："根柢皆物之邸，邸即底，通语也。"可见柢、邸、底音义相同。山号浮岳，必有所托，故经称其所托之山为柢山，所出之水自可称邸水。柢、邸山水同名。

查清阮元《广东通志》："邸水出浮岳山。按《水经注》邸水在利水之上，此山应在韶石之东，始兴县界。"又，《元和郡县图志》韶州曲江县载："韶石在县东北八十五里。"今曲江县东北有锦、扶二溪，而扶溪远出江西大余县珠子山，不得为《水经注》邸水。可当邸水者，只有锦溪。依《广东全省地方纪要》，锦溪源出仁化县东北分水坳，则县东北腊岭(北连骑田岭)一带当即浮岳山所在，亦即此经所说的柢山。《通志》又云："浮岳山不知其处，相传没于五溪水中。"溪水有五，正与此山"多水"吻合。也许正由于此山"多水"，根基又不牢，后来才酿成山崩。"浮岳"塌陷，剩下"柢山"，遂教来者无从探秘。锦江西北城口圩有"古秦城"遗址，为古代南北交通孔道。今东接江西大余县界。

七 亶爰山："又东四百里，曰亶爰之山。多水。……不可以上。"

郭注“亶音蝉”。亶爰意为畏惧。惧,《方言》云“南楚江湘之间谓之嬋咺。”《楚辞》又写作“婵媛”。亶爰、嬋咺、婵媛都是音义相近的联锦语。经云此山“不可以上”,郭注“言崇峭也”,正因山高路险,行旅视为畏途,故称“亶爰之山”。

案《读史方舆纪要》南安府大庾县载:“大庾岭,府南二十五里。”又:“府南二十五里,曰嫦娥障。”是大庾岭有嫦娥之称。嫦、亶禅纽双声,娥、爰歌元对转,嫦娥乃亶爰音变。则亶爰山实指大庾岭。山在江西大余县西南 25 里。大庾岭为今浈水、章水分水岭,故经云此山“多水”。今东接信丰县界。

八 基山:“又东三百里,曰基山。”

毕注:“《吕氏春秋,本味篇》伊尹曰:‘箕山之东,青岛之所,有甘栌焉。’基同箕,青岛即下文青丘是也。”又,《周礼正义》卷 36 疏引此经又作“吉山”,吉、箕、基均一声之转,这表明经称基山也是记音。

《史记·张耳陈余列传》云,秦“南有五岭之戍”,《索隐》引裴氏《广州记》云:“大庾、始安、临贺、桂阳、揭阳,斯五岭。”前四岭已分别见于上述,以称谓结合地势推之,此经基山可指今揭岭,又称揭阳岭、莲花山。山在广东揭阳市西北 150 里。东接梅州、潮州二市,邻福建省。

九 青丘山:“又东三百里,曰青丘之山。……英水出焉,南流注于即翼之泽。”

如前所考,即翼之泽乃即翼之水所聚,泽在今广州市西郊,水指今北江。而经云英水“南流注于即翼之泽”,则水必为今浈水以南之北江支流。以地图考之,惟今翁江可当此经英水。翁江,《水经·溱水注》称“浈水”:“水出南海龙川县西,迳浈阳县南,右注溱水。”溱水就是即翼之水。浈阳县治今英德东南,考《英德县志》:“有英山,在县东三十里。”盖山以临古英水而得名。英、翁一声之转,故英水又呼为翁水。翁江上源江镇水(俗称太平水)南流至英德东北,折西注入北江。经文叙英水“南流注于即翼之泽”,实合即

翼之水而行也。

据《太平寰宇记》，翁水源出广东翁源县东 120 里翁山，则翁山，一名灵池山即此经青丘之山。今东接连平县界。

经云此山在基山之东，实际上在其西北，今本错简。

十　箕尾山："又东三百五十里，曰箕尾之山，其尾踆于东海。……汸水出焉，而南流注于淯。"

此山有水，不难定位。《读史方舆纪要》漳州府平和县载："大峰(山)之支麓有旗山，水源出焉，流为西林溪，又南，为云霄溪，即漳浦县漳江之上源也。"又，《闽书》、《大清一统志》云："大峰山在平和县东南，一名大枋山。"可知大枋山为漳江源地。枋、汸同音，大枋山疑因古汸水而得名；汸、漳阳部叠韵，汸水后又讹为漳水。考《纪要》漳浦县载漳江："其上流曰西林溪，出平和县界，南流，过云霄镇城北，亦名云霄溪，又南流而东，纳梁山以南诸溪水，至鼓雷山南、铜山所北，入于海。"与经文所叙汸水"南流注于淯"流向符合。淯，觉部字，读为澳。《尔雅・释丘》："厓内为隩，外为隈。"隩同澳，指水湾或海湾。今漳江于东山内澳入海，与汸水"注于淯"亦合。以此可证，汸水即今漳江，大枋山即古汸水源地。枋、汸山水原本同名。然则，今福建平和县东南大峰(枋)山即此经箕尾之山。

大峰山分三脉：东脉至漳浦、龙海界上，为橄榄岭；南脉为将军头及老虎山，滨于海；东南脉过云霄东境，入界为梁山、香山，又南为古雷岛、杏子屿。故经云此山"其尾踆于东海"。郭注："踆，古蹲字。言临海上，音存。"

又，《纪要》平和县载："大峰山在县之东南，县之镇山也，一名大峰崎山"；"大峰山之支麓有旗山。"今按，箕、旗、崎皆一声之转，看来旗山、大峰崎山与箕尾山确实有密切关系。特别是大峰(枋)崎山，很像是古汸水和箕尾山的混合称谓。其东南脉梁山之西盘陀岭有蒲葵关路，为古代闽粤交通孔道。

以上《南山首经》所说自西而东共计十山。

二 《南次二经》

已知《中次十二经》洞庭山(今君山)、柴桑山在今长江以南,《南山首经》所说诸山约当南岭山脉,而此经东段会稽山又在今浙江,则此经西段诸山必须到南岭以北,长江以南的湖南、江西去寻找。所以汪注推测:"此经大约自湖南、岭北以及闽浙之山。"

一 柜山:"《南次二经》之首曰柜山,西临流黄,北望诸毗,东望长右。英水出焉,西南流注于赤水,其中多白玉,多丹粟。……有鸟焉,其状如鸱而人手,其音如痺,其名曰鴸,其名自号也,见则其县多放士。"

鴸,就是神话中丹朱死后所化之鸟。《竹书纪年》:"后稷放帝朱于丹水。"故帝朱又称帝丹朱,以音近又写作讙朱、讙头、讙兜。郭注《海外南经》"讙头国"云:"讙兜,尧臣,有罪,自投南海而死。帝怜之,使其子居南海而祠之。"因丹水原为帝朱的放逐地,故此经称其后"鴸"所在的南海之水为"赤水"。赤、丹意义相同。考今本《海内南经》:"苍梧之山,帝舜葬于阳,帝丹朱葬于阴。"则此经所说赤水当在九疑以北、洞庭以南的湖南境内。又,经云柜山有水"西南流"注赤水,以地形而言,湘南之水多北注洞庭湖,则此西南流之"英水"应在今湘赣二省界上。以地图考之,湖南东北部水西南流者,有汨罗江、捞刀河和浏阳河。如果联系鴸"见则其县多放士"的解说词,可知说图者心目中的"英水"实指今汨罗江。

《水经·湘水注》载:"湘水又北,汨水注之,水东出豫章艾县(今江西修水)桓山,西南迳吴昌县(今湖南平江)北与纯水合;汨水又西迳罗县(今湖南汨罗)北,水亦谓之罗水;汨水又西迳玉笥山,又西为屈潭,即汨罗渊也,屈原怀沙自沉于此,故渊潭以屈为名;汨水又西迳汨罗戍南,西流注于湘。"这就是经文所说的英水。

查《大清一统志》岳州府云:汨水西"至将军山(在今平江县西),梅仙水入焉。"又,"梅仙山在幕阜山之麓,有井曰子真丹井;有

水出焉，谓之梅仙水”，水又称昌江，井即“葛仙翁炼丹井，有石如丹砞”。与经文水“多丹粟”符合。则昌江或梅仙水即此经“赤水”。梅仙水虽为汨罗江支流，但二水互受，故说图者迳称英水“注于赤水”。地“多丹粟”，鴸的神话传说也可能由此附会。

又，阚骃《十三州志》云：“长沙有万里沙祠。”（《汉唐地理书钞》引）昔湘阴县北57里有地名白沙戍，汉寿县东南30里有赤沙湖，涸时惟见赤沙弥望，当即此经所说“西临流黄”。流黄，实指流沙，色或白，或黄，或赤，故云。“诸毗”，郭注“山名”。毗古作妣，《说文解字》：“人脐也，从囟，囟取通气也，从比声。”诸、渚古通用，指水中小洲。据《湘水注》：“（洞庭）湖中有君山、编山。”远看很像人的肚脐，皆在桓山汨水西北，即经文所谓“北望诸毗”。“东望长右”，见下文。

英水既指今汨罗江，则柜山即今江西修水县西栢山，《湘水注》作桓山。桓、栢、柜形近，必有一个为正字。今东南接江西宜春地区。

二　长右山：“东南四百五十里，曰长右之山，无草木，多水。有兽焉，其状如禺而四耳，其名长右，其音如吟，见则其郡县大水。”

长右，郭注：“以山出（比）[此]兽，因以名之。”经云此山“多水”，但是不记水名，难以给它定位。经文又说长右之山在柜山“东南四百五十里”，似可以今武功山当之。因为，武功山为袁、泸、禾三水源地，符合长右之山“多水”的地理条件。山在江西安福县西100里，广员800余里，跨萍乡、莲花和湖南炎陵（茶陵）县界。今东接抚州地区。

经云山在柜山之东，实际上是折而向南。

三　尧光山：“又东三百四十里，曰尧光之山，其阳多玉，其阴多金。”

尧光之山，郝注：“案《太平御览》八百十三卷引此经作克光之山，其阴多铁。”此山无可考。查《读史方舆纪要》广信府玉山县载：“相传山有异光夜烛也，县别置辉山驿，以此。唐贾耽《华夷图》：怀

玉山，上与云际，势连北斗，又名玉斗山。”怀玉山与经云“其阳多玉”可以比附，又称辉山，也不难与“克光”印证，疑即此经尧光之山。山在今江西玉山县北 140 里，广员 300 余里，跨上饶和浙江衢县间。今东邻浙江省。

四　羽山：“又东三百五十里，曰羽山，其下多水，其上多雨，无草木，多蝮虫。”

汪注：“此羽山当在南安、赣州之间也。”所说近是。今按，据《释名》、《说文》，羽、雨、雩音同义通。羽山即雩山，意为饰羽毛跳舞，口宣吁嗟，呼号求神降雨之山。山当指今江西南城县西南 10 里麻姑山，属雩山北支；山自南城绵延至于都县境，长 480 余里。《太平寰宇记》：“相传昔人祈雨于此山下，故曰雩山。”山为宜黄水、梅江、平江等源地，故经云“其下多水”。今西接吉安地区，东北接鹰潭及上饶地区。

此山应置于尧光山之西，疑今本错简。

五　瞿父山：“又东三百七十里，曰瞿父之山，无草木，多金玉。”

汪注：“据下文句余之山拟之，则此殆三衢之间也。”所见当是。

考《元和郡县图志》衢州载：“龙丘县（今浙江龙游），本春秋姑蔑之地，越西鄙也，杜预云‘今东阳太末县’，《越绝书》谓之姑婺州。晋改太末为龙丘，因县东龙丘山为名。”今按，此“姑婺州”实因“瞿父之山”而得名，姑婺、瞿父音相近。姑婺州后世称衢州，可以为证。《志》又云：衢州“以州有三衢山，因取为名。”山在常山县北 25 里。然则瞿父山所包范围很广，当指今浙江衢县北千里岗。今东接金华界。

六　句余山：“又东四百里，曰句余之山，无草木，多金玉。”

郭注：“今在会稽余姚县南，句章县北，故此二县因此为名云，见张氏《地里志》。”似非。今按，此经句余即《逸周书·王会》“姑於越纳”之姑於、《淮南子·览冥》“轶鹍鸡于姑余”之姑余。姑余、姑於、句余皆一声之转。故《路史·国名记丁》云：“《周书》有句余

（按，今本作姑於），盖句越也，《亢苍子》言句越之干者。《山经》有句余之山。”句越之干即干越。韦昭注《汉书》：“干越，今余干县，越之别名。”（《太平御览》卷十六引）然则此经句余山即今江西余干县东门外余干山。《太平寰宇记》：“其山两峰曲转相向，状如羊角，旧名羊角山。唐天宝六年敕改余干山。”一名双覆山。

经云此山在瞿父山“东四百里”，实际上是折而向西，今本必有错简。

七 浮玉山：“又东五百里，曰浮玉之山，北望具区，东望诸毗。……苕水出于其阴，北流注于具区。”

郭注：“具区，今吴县（今江苏苏州）西南太湖也。《尚书》谓之震泽。”苕水指今浙江北部苕溪。有二源：西苕溪出天目山北，东苕溪出天目山南，二源至湖州附近合流北注太湖。经云“苕水出于其阴”，则浮玉山当指西天目山，在今浙江安吉县西南75里。《咸淳临安志》载：“天目山又名浮玉山，连亘杭、宣、湖、徽四州，周三十里。”苕溪北注太湖，故经云浮玉之山“北望具区”。

又，山谦之《吴兴记》：“于潜县（今废，在临安西）东七十里有印渚，盖众溪之下流也。印渚已上至县，悉石濑恶道，不可行船。”（《汉唐方志辑佚》引）众溪之下流为东苕溪，中多石濑，故经云浮玉山“东望诸毗”。诸、渚通用；毗，人脐。水中小洲为石山似人脐而大者，郭注“山名”，如前文柜山“北望诸毗”；此处小者混之，故郭注“水名”。随地施注，均无不可。今东接杭州地区。

经云此山在句余山“东五百里”，实折向东北。

八 成山：“又东五百里，曰成山，四方而三坛。……阌水出焉，而南流注于虖勺。”

成山，郭注：“形如人筑坛而累也。成，亦重耳。”又，阌水，“音涿”；流注于，“一作流注于西”；“虖，音乎；勺，或作多，下同。”

《读史方舆纪要》绍兴府萧山县载：“城山，在县西九里，其山中卑四高，宛如城堞，亦谓之越王城。山半有洗马池，产嘉鱼。其前两峰对峙，谓之马门。”今按，成、城古通用，《汉书·地理志》济阴郡

有“成阳”,《汉书·高帝纪》写作“城阳”,依此则城山可当此经成山。此山“宛如城堞”,亦可与经云“四方而三坛”比照。山在今浙江杭州萧山区西 9 里。

又,钱塘江在萧山西 10 里,则南流之“阕水”乃一小溪,自可以洗马水当之。“虖勺(多)”或作“西虖勺”,为阕水所注,应即指今富春江、钱塘江。今东接绍兴地区。

经云成山在浮玉山之东,实际上是折向东南。

九　会稽山:“又东五百里,曰会稽之山,四方。……勺水出焉,而南流注于湨。”

湨,郭注“音鶪”,可知宋本误,应从《正统道藏》本作“溴”。溴、鶪古音正同,今读局。

会稽山,郭注:“今在会稽郡山阴县南,上有禹冢及井。”毕注:“《水经注》云:会稽之山,古防山也,亦谓之茅山,亦曰栋山。《越绝书》云:禹到大越,上苗山,大会计,因而更名苗山曰会稽。”山在今浙江绍兴市南 12 里,广员 350 里,盘亘于诸暨、东阳境,主峰在嵊县西北。

汪注:“溴,水之急而大者。若以此勺水为上文之虖勺,则是钱塘也。然绍郡之水东北流,不南流注溴也。或曰,溴,今台、处之水也。”思路合理。今以地图考之,溴水可指今东阳江。勺水既以“勺”名,应是一弯小溪,可以东白山所出之水当之。《读史方舆纪要》金华府东阳县载:“东白山,县东北八十里。《志》云:山高七百三十丈,周五十里,峰峦层叠,与会稽、天台相连属,中有水流入东阳溪。”山乃会稽山东南一支峰,东白溪西南流入东阳江,即此经所说勺水“南流注于溴”。由此可见,此经所说“会稽之山”范围很大,不限于绍兴南山一隅。今东接宁波地区。

十　夷山:“又东五百里,曰夷山。……(湨)[溴]水出焉,而南流注于列涂。”

上文溴水既指东阳江,此经夷山当指大盆山。盆之底平,故经称“夷山”,俗音讹又称大盘山。山在今浙江东阳市东南 130 里,广

员130余里，接天台县界。

东阳江出大盆山北麓，西南流经东阳、义乌，至金华左合永康溪称婺港，至兰溪与衢江(信安江)合。《大清一统志》云“衢江亦名衢港，自衢州府龙游县流入，经汤溪县，又北入兰溪县界，又至兰阴山下，与婺港合，统名曰兰溪，又名瀔水。”盖即经文所说溴水“南流注于列涂”。又，兰溪北流左合徽港(新安江)，又东北流称富春江、钱塘江，至萧山东北50里龛山入海。龛山北对赭山，江流其间，俗称海门，周围多滩涂，说成是此经“列涂”，亦通。今考《海内东经》末附：“浙江出三天子都，出其东，在闽西北；入海，余暨(今浙江萧山西)南。”由其入海处，可知《山海经》时代今萧山东北平原尚未成陆，是一片海涂，所以经文称之为“列涂”。又，浙江，《庄子·外物》作“制河”，《汉书·地理志》、《水经》称渐江水，东阳江乃浙江三源之一，而称溴水，因疑浙、制、渐、溴为古越语讹变。然则此经实以东阳江为今浙江正源，与《海内东经》所说浙源又不同。

经云此山在会稽山之东，实际上是折向东南。

十一　仆勾山：“又东五百里，曰仆勾之山。……无水。”

《墨子·节葬下》云：“越之东有輆沐之国，其长子生则解而食之，谓之宜弟。”此乃古代濮人习俗。“仆勾”之仆，即此濮，古音相近。又，《吴越春秋·夫差内传》载：越王“请献勾、甬东之地。”徐天祐注：“勾，句章。甬，甬江；东，东境。杜预曰：甬东，会稽句章县东海中洲也。”句章故城在今慈溪市西南35里，句践灭吴后所筑。则此经越东仆勾之山当指今浙江余姚市南110里四明山。今属宁波地区，东临东海。

十二　咸阴山：“又东五百里，曰咸阴之山。……无水。”

仆勾山距东海已不远，此山在其“东五百里”，则应入浙江象山县境。据《读史方舆纪要》，象山县南120里有东门山，“其状若门，下有横石如阙”，一名天门山，正位于大门山、担子山、石坛山一线以北，象山港、中大河以南，可当此经咸阴之山。《穀梁传》云：“山南为阳，水北为阳。”而此山方位正好相反，故称“咸阴”。今东滨

东海。

十三　洵山："又东四百里，曰洵山。……洵水出焉，而南流注于阏之泽。"

上文咸阴山已濒于东海，而经云"又东四百里曰洵山"，则所谓"又东"，实际上应折而向西。洵山，郭注"一作旬"，当于会稽、四明山以南、台州地区求之。

《大清一统志》台州府山川载："安洲（《方舆纪要》作洮）山在仙居县东南五里，旧名九旬山。本在水中，唐武德间风雨大作，沙涌成洲。"当即此经洵山。疑"洵"讹为旬或三旬，又变为九旬。九旬水亦即此经洵水，山水同名，是小山小水。《尔雅·释水》："過为洵。"只因溪短而水急，又多漩涡，沙石俱下，壅塞成堰，故经称之为"阏之泽"。然则今浙江仙居县东南安洲（九旬）山即此经洵山。今东接临海市。

十四　虖勺山："又东四百里，曰虖勺之山。……滂水出焉，而东流注于海。"

滂，郭注"音滂沱之滂"，沛也。查下文又有鹿水、泽更水南流注之，可知滂水乃一大水。以地图考之，此大水唯灵江足以当之。

灵江有二源，一为永安溪出坑山，一为始丰溪出大盆山，二水东至临海市西合流称灵江，又东流入台州湾。如上所考，成山阏水所注之"虖勺水"即今富春江、钱塘江，夷山注于列涂之湨水即今浙江上源东阳江。已知东阳江源出大盆山，此始丰溪亦出大盆山，则山为二水发源地。始丰溪乃灵江上源，灵江既假定为此经滂水，故经文也可以称其源地大盆山为"虖勺之山"。此经上下文正可互证。但令人不解的是，东阳江出大盆山北麓，经称为"夷山"；始丰溪出其南麓，经反而称之为"虖勺之山"，山与水名实不符。因疑二山之名原应对调。又考《元和郡县图志》台州府乐安（今浙江仙居）县载："乐安水（今永安溪），源在县西冯溪山，流经县南，又东入临海县界。"案冯、滂并滂旁纽，蒸阳旁转，是冯溪即古滂水。《志》以今永安溪为灵江正源虽与此经不同，然以灵江为滂水则无异。这

也可以作为佐证。然则灵江即此经滂水，大盆山即此经虖勺之山。山在浙江天台县西180里。今属磐安县，东接台州地区。

经云此山在洵山之东，实际上是折向西北。

十五　区吴山："又东五百里，曰区吴之山。……鹿水出焉，而南流注于滂水。"

如上所考，滂水既即今始丰溪及灵江，则此南流注滂之鹿水可指今天台水。水出天台县西，一名青溪，南流合相溪注入大溪(始丰溪)，即经文所说鹿水"南流注于滂水"。则此经区吴山当指今浙江天台县北10里天台山。今南接临海市。

十六　鹿吴山："又东五百里，曰鹿吴之山。……泽更之水出焉，而南流注于滂水。"

滂水即今灵江，鹿水即今天台水。以图考之，鹿水之东，南流注滂之泽更水，当指《水道提纲》所载潮漈溪。漈，《集韵》云"水涯"，此指海水低陷处。此溪出临海市东北大罗山，西南流入灵江。江与海通，溪在市东，因受海潮顶托，故称潮漈溪，又称逆溪，而经文则称之为泽更之水。今市北逆溪所注之湖，疑即此经所谓的"泽"。则大罗山即此鹿吴之山。今东濒于东海。

十七　漆吴山："东五百里，曰漆吴之山，……处于海。东望丘山，其光载出载入，是惟日次。"

日次，郭注："是日景之所次舍。"今按，此山在鹿吴山之东，且已"处于海"，应指今台州湾外某山。以图考之，今浙江黄岩市所属大陈岛可当此经漆吴山。《陌上桑》诗云"日出东南隅"，而大陈分上下二岛，则其东望之"丘山"应指下大陈岛，亦即经文所谓"日次"，太阳升起歇脚的地方。令人惊叹的是，下大陈岛西南不远就是温岭石塘镇，而石塘正是被北京天文台定为中国大陆2000年第一道阳光的地理经纬点。由此可以看出古人高超的天文观测能力与技术，同时也可以作为上大陈岛即此经漆吴之山的旁证。

以上《南次二经》所说自西而东共十七山。

三 《南次三经》

今本《南山首经》所说地理约当今南岭诸山，而此经自西而东有洇水“南流注于海”，丹水“南流注于渤海”，泿水“南流注于渤海”，黑水“南流注于海”，佐水“东南流注于海”，则今本《南次三经》所说地理当于五岭以南地区求之。汪注称：“此又自云贵间行左右江、至广州海上之山也。”不无导游价值。

一 天虞山：“《南次三经》之首，曰天虞之山，其下多水，不可以上。”

这是《南次三经》首山，然而水名无考。《大荒西经》说：“有人反臂，名曰天虞。”郭璞注：“即尸虞也。”只知道山以神名，位置在西南方。据下文，此山东距泿水源“五百里”，姑且以今贵州南部苗岭高峰云雾山(1 806 米)当之。则山在今贵定县东南，为清水江(沅江上源)上源重安江、龙头江以及曹渡河分水岭，与经文所说天虞之山“其下多水”不悖。

二 祷过山：“东五百里，曰祷过之山。……泿水出焉，而南流注于海。”

泿水，见于《水经》：“泿水出武陵镡成县北界沅水谷，南至郁林潭中县(今广西柳州)与邻水合，又东南至苍梧猛陵县为郁溪，又东至高要为大水，又东至南海番禺县西分为二，其一南入海，其一又东过县东南入于海。”《汉书·地理志》未载泿水，郦道元注引此经为释。秦汉镡成县辖今湖南西南部黔阳、靖州、广西东北部三江、龙胜和贵州东南部天柱、黎平等县地，沅水源(清水江)出贵定县云雾山，而发源于“沅水谷”的水道皆北注归长江，绝不可能南流入海。因疑《水经》泿水所出之“沅水谷”，当依《海内东经》作“沅水山”，山在“象郡镡成西”。以地图考之，镡成县西沅水山当在今贵州黎平一带。这样，山南之水就有可能南流入于海了。

案《读史方舆纪要》黎平府曹滴洞蛮夷长官司载：“容江在司治

西南，下流入福禄江。”福禄江今名都柳江，源出贵州独山县，亦即《汉志》牂柯郡毋敛县所载之“刚水，东至潭中入潭”。容江当即浪水。水南流经寨蒿镇，至榕江县合都柳江，又称古州江，折东入广西境称融江，南至柳州称柳江或潭江，又至桂平合郁江，入广东称西江注南海，即经文所说浪水“南流注于海”。《汉志》以刚水为经流，故不载浪水，与《水经》、《山海经》不同。《纪要》又载：“苗沙山在司治西，容江之水出焉，亦曰苗沙洞。”而司治在“府西北百里”，则苗沙山即此经祷过之山，在今贵州黎平县西北。东邻湖南、广西二省区。

三　丹穴山：“又东五百里，曰丹穴之山。……丹水出焉，而南流注于激(渤)海。有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤皇。”

案《吕氏春秋·贵生》云：“越人三世杀其君，王子搜患之，逃乎丹穴。”即此山。汪注：“广西南丹州有丹穴之山，绝壁高峭不可上，谓之凤台。土人云，于其下尝得凤毛及所堕凤卵。即此山也。”今考《读史方舆纪要》庆远府南丹州“《志》云：州东南有红盆江，西有青云溪，下流俱入于都泥江”。都泥江即今黔桂界上的红水河，以两岸多红色土，水色红褐，故名。又，《大清一统志》载：“青云溪在南丹州北，源出青云峰，绕流州北又东南流入红盆江”；“秀陵山在南丹州西二十七里，奇峰怪石，杰出蛮陬，红盆江出此。”红盆江南流合红水河，经都安折东流，至象州合柳江，又南至桂平合郁江，入广东称西江注南海，当即经文所说丹水“南流注于渤海”。渤海，郭注：“海岸曲崎头也。”《汉书·地理志》、《水经》以今南盘江为红水河上源，称温水；此经以红盆江为上源，称丹水，是其异。然则，今广西南丹县西北凤凰山即此经丹穴之山。今属河池地区，东邻柳州地区。

经云此山在祷过山之东，实际上是折向西南。

四　发爽山：“又东五百里，曰发爽之山。……汎水出焉，而南流注于渤海。”

爽，郭注“或作丧”，古音相近。发爽、发丧就是进桑，《玉篇》：

“发，进也。”丧、桑古音相同。盖以忌讳，改为进桑；乃古方国部族名。案《汉书·地理志》牂柯郡：“进桑，南部都尉治，有关。”即此山所在。据方国瑜《中国西南历史地理考释》，今云南省河口、马关、文山诸县皆古进桑地。文山县西80里王弄山有水名白期河，下流称南溪河，又称鲁部河，东南流经屏边，至马关西境会那木果河，至河口合元江（红河），入越南境称富良江，经河内东注北部湾，当即经文所说汍水“南流注于渤海”。汍水，《正统道藏》本、明成化本均作“汎水”。其源地王弄山即此经发爽之山。今东邻广西百色地区。

经云此山在丹穴山之东，实际上又折向西南。

五　旄山之尾：“又东四百里，曰旄山之尾，其南有谷，曰育遗。……凯风自是出。”

遗，郭注“或作隧”；凯风，“南风”。从地形来看，此山谷大体为南北向纵谷。今元江河谷是云南海拔最低的地方，为古代入越南要道，曾经置进桑关于此，似可当经文所说“育隧”或“育遗”。郭璞注《穆天子传》“阳纡之东尾”云：“尾，山后也。”则此经旄山之尾当指今哀牢山，主峰在景东、镇沅二县东，长800余里。东邻玉溪地区。

经云此山在发爽山之东，实际上是折向西北。以上三山所谓“又东”、“又东”，都是说图者的顺口溜。

六　非山之首：“又东四百里，至于非山之首。……无水。”

是山非山，疑指陡峭石峰林立的一种石灰岩地貌——石林。高约20—40米，形状奇特、美丽。今云南省路南、弥勒、师宗、罗平等县多有，而以路南石林最著名，当即经文所说非山之首。今属曲靖地区，东邻贵州、广西二省区。

七　阳夾山：“又东五百里，曰阳夾之山。……多水。”

山在非山之东，非山又东邻黔桂。查龙兆佛、莫凤欣《广西地理沿革简编》，今北盘江、红水河、黔江、浔江（《汉志》又称牂柯江）一线以南，三国吴于玉林置阴平县，南朝梁于容县置阴石郡、阴石县；此线以北，晋于宜山分置夹阳县，隋于象州置阳寿县、阳宁县，于阳朔置阳朔县，唐于来宾置阳德县，于平南置阳川县、阳建县。

《穀梁传》云“水北为阳”，是此经阳夾山可于牂柯江以北求之。段玉裁《说文解字注》云：“陕，俗作陿、峡、狹。”“疑陕即夹字。”又，夹、陕、峡叶部叠韵，阳夹山当即阳峡山，今称大藤峡。《读史方舆纪要》浔州府桂平县载：“大藤峡，府西北百五十里，大山夹江，自象州武宣县而南，绵亘数百里，山势险峻。峡口有大藤如梁。”因名。又，峡山有牛渚、相思、南渌等水，与经云此山“多水”亦不悖。则今广西桂平县西北大藤峡即此经阳夹之山。今属玉林地区，邻接广东省。

经云此山在非山“东四百里”，实际上二山直线距离约 1 400 里，其间疑脱一山。

八　灌湘山：“又东五百里，曰灌湘之山。”

山因在灌、湘二水之间而得名。《海内东经》说：“湘水出舜葬东南陬，西环之，入洞庭下。”《汉书·地理志》零陵郡：“零陵，阳海山，湘水所出，北至酃入江。”灌水又作观水，《汉书补注》云：“湘水自始安来，东北流过零陵县东合越城峤水，又迳县南，又迳观阳县合观水，下入洮阳；观水自苍梧谢沐（今湖南江永西南）来，西北迳观阳县西入湘，为观口。《一统志》：阳海山在兴安县南九十里。”又云：“据舆图，观水出灌阳县西龙川山，为龙川水，东南流合大溪水、市溪水，屈东北迳冷水营为观水，当谢沐西境。”从上可知，今广西兴安、灌阳、灵川等县间湘江和灌江源地海洋山即此经灌湘之山。今东邻湖南省。

经云此山在阳夾山之东，实际上是折向东北。

九　鸡山：“又东五百里，曰鸡山。……黑水出焉，而南流注于海。”

案《汉书·地理志》益州郡：“滇池，大泽在西，滇池泽在西北，有黑水祠。”所祀当即此山黑水。汉滇池县辖今云南昆明、宜良、呈贡、晋宁等市县，大泽在滇池泽东南，当指阳宗海子，一名明湖。而滇池水经普渡河北入金沙江，不南入海，不得为此经黑水，则南流注海之黑水必为明湖之水。考《汉书补注》：明湖水“出罗臧山东支峰西麓，为弥勒西溪，合锦溪水豬为明湖，又北合七泉水，……又北

为海口，又北入宜良为大城江，又分为二，一东北流入大池江；温水即南盘江，自陆良州西流，迳宜良县东北为大池江，合大城江水。《(水经)注》所谓温水又会大泽者也”。今按，南盘江乃西江上源，又，《大清一统志》云明湖“水色深黝”，则明湖水合南盘江南流，至开远北屈折东流，经贵州、广西，至广东称西江注南海，即经文所说黑水“南流注于海”。而罗臧山即此经鸡山。山在今云南宜良县西南、澄江县北。《山海经》以黑水为经流，与《汉志》、《水经》以温水为经流不同。今属曲靖地区，东邻贵州、广西二省区。

经云此山在灌湘山之东，实际上是折向西南，今本有错简。

十　令丘山：“又东四百里，曰令丘之山，……多火。其南有谷焉，曰中谷，条风自是出。”

郭注：“东北风为条风。”以地形而言，“中谷”应为东北—西南走向。广西是一个盆地，四周环以山岭。呈东北—西南走向之山地，东北部是前面已经说过的越城岭、海洋山、都庞岭、萌渚岭，中部和东南部有大瑶山、大容山、六万大山、云开大山等。云开大山南端为雷州半岛，正处于信风带，东北风强劲，自5—11月劲吹不息，与经文所说“其南有谷焉曰中谷，条风自是出”的情状相符。那么，令丘之山当于云开大山两侧求之。唐·刘恂《岭表录异》云：“梧州对岸西火山，山形高下大小如桂林独秀山，山下有澄潭，水深无极。其火每三五夜一见于山顶。每至一更初，火起，匝其顶，如野烧之状，食顷而息。或言下水中有宝珠，光照于上如火。上有荔枝，四月先熟。以其地热，故谓火山也。”火山，《大清一统志》云，一名冲霄山。则山即此经令丘之山。今东邻广东省。

十一　仑者山：“又东三百七十里，曰仑者之山。”

查《太平御览》卷五十引此经作“仑山者”。《广东通志·山川略》载：“仑山在(新会)县西北六十里，上有白龙池，故老云有龙飞腾于山巅。仑山与昆山(在城北六十里)并峙，人合呼之为昆仑。”即此经仑山或仑者之山。今属佛山地区，东北接广州市。

十二　禺稾山：“又东五百八十里，曰禺稾之山。”

《大荒东经》说："黄帝生禺虢，禺虢生禺京（郭注：即禺彊也），禺京处北海，禺虢处东海，是为海神。"郭注："虢，一本作号。"号、臯叠韵，禺号就是此经禺臯。《读史方舆纪要》广州府清远县载："峡山，县东三十里，一名中宿峡，崇山挺峙，中通江流。旧《记》，黄帝二庶子曰禺阳、禺号，南采阮俞之竹，为黄钟之管。今山上小竹间长九寸，圆径三分，疑此山即阮俞也。亦曰禺山，亦曰二禺。有两峰，穹窿对峙，东隘江流，故曰峡也。"又，《大清一统志》引《舆地纪胜》："广庆寺居峡山之中，有殿甚古，梁武帝时物也。旧传黄帝二庶子善音律，南采昆仑之竹，为黄钟之管，隐于此山，祠在东庑。"是此山因古代神话传说而得名。则禺臯之山即今广东清远市东飞来峡。东接花县、佛冈二县界。

经云此山在仑者山之东，实际上是折向东北。

十三　南禺山："又东五百八十里，曰南禺之山。……有穴焉，水春辄入，夏乃出，冬则闭。佐水出焉，而东南流注于海。"

此山因在禺臯山之南而得名。《吕氏春秋·恃君》云："扬汉之南，百越之际，阳禺、驩兜之国多无君。"《穀梁传》云"山南为阳"，阳禺即此南禺。汪注："盖广东之番山禺山也，今广州番禺县。"案《广东通志》："番山禺山：桂林八树在贲禺东。注，今番禺（《山海经》郭璞注）。番禺县治东南一里曰番山，其上多木棉，其下为泮宫；自南联属而北一里曰禺山，其上多松柏（黄《志》）。旧《志》：番禺之名最古，《山海经》黄帝生禺阳禺号，禺号处南海，生猺梁，猺梁生番禺。番禺者贲禺，黄帝之曾孙也。若中宿二禺，则黄帝之庶子。又云：番禺者，白云之南麓。则白云、罗浮皆可名番禺。今粤秀（山）九眼井能通石门，所谓南禺水穴（《县志》）。"是白云山及其南麓番禺山即此经南禺之山。山在今广州市北 15 里。

佐水当指越溪。《读史方舆纪要》广州府番禺县载"《志》云：府东二十里有蒲涧，出白云山中，……其水甘冷，一名甘溪，曲折流注越秀山麓，左为菊湖，今堙；右为越溪，又东北与东溪合，注于东江。"又："东江在府东南二十五里，自惠州府博罗县西流，历东莞、

增城县，而西至府东南会西江入海，或谓之南江。”这就是经文所说佐水“东南流注于海”。

经云此山在禺稾山之东，实际上是折而向南。可见所谓“又东”云云，确为说图者的顺口溜。

上述《南次三经》所说自西而东共十三山。

以上用各种方法拟定了《五藏山经·南山经》40 座山地理位置，其中推断、假说不可能全对。但可以看出，这些山地大体分布在今日中国的云南、贵州、广西、广东、湖南、江西、浙江以及福建等省区，没有超出《汉书·地理志》记载的益州、牂柯、郁林、苍梧、南海、武陵、零陵、长沙、桂阳、豫章、丹阳、会稽诸郡国范围，它们是古代中国境内“百蛮”——三苗、荆楚、濮和“百越”——句吴、于越、瓯、闽、南越、瓯骆等族的居住地。如果跟《尚书·禹贡》比较，《南山首经》、《南次二经》所说诸山皆在其大江以南的荆、扬二州以内；《南次三经》所说各山则超出了“九州”之外。总之，《五藏山经·南山经》地域范围比《汉志》所载版图要小，而比《禹贡》大得多。今本如此编排，似乎跟《山海经》一书整理者所处的时代有关，因而还不能直接据此推论它的著作年代。

要注《山海经》，首先必须明确山川。否则，有注几于无注。有鉴于此，清末吴承志撰写《山海经地理今释》一书，对《五藏山经》全部山川一一做了长篇考证。厥功伟矣！可惜的是，吴氏身后“遗稿散亡”，以致“原稿阙《南山经》,《中山经》亦未完具”（见刘承幹《序》），令来者无法窥其全豹。台湾卫挺生继其踵武，以 82 岁高龄，与徐圣谟合作，著《山经地理图考》(1974)。这是中国学者迄今对《山经》447 座山所作的唯一完整的阐释，值得大家重视和深思。笔者限于学力，也出于某种学术情结，只是对《南山经》山川作如上有别于卫氏的考释，聊备有志利用《山海经》地理的读者抉择。

（原载《历史地理》第十七辑，上海人民出版社，2001 年版）

衡山地名小考

衡山地望在历史地理学上争议很大，不亚于河源昆仑。今文《尚书·尧典》称舜"五月南巡守，至于南岳"。南岳，山名，它在哪里？《尔雅·释山》就有二种不同说法：一说即今湖南衡山县西北的衡山，一说即今安徽的霍山，一名天柱山。历来无定论。

《山海经》记有南岳，《大荒西经》说："南岳娶州山女，名曰女虔。"此"南岳"并非山名，而是人名或族名。"州山"地望不详；杜预注《左传·桓公十一年》"州"国云："在南郡华容县东南。"即今湖北监利县东之州陵城。未知"州山"是否指州国之山？《山海经》又记有衡山，《中次十一经》第三十二曰"衡山"，晋郭璞注："今衡山。在衡阳湘南县，南岳也，俗谓之岣嵝山。"又，《海内经》说："南海之内有衡山。"郭璞注"南岳"。可知此衡山亦即《中次十一经》之衡山，在今湖南衡山县西北。衡山又称南岳，二者异名而同实。可能是由于"三代之君皆在河、洛之间"(《史记·封禅书》)，古今许多学者根本就不相信夏商周势力能达到长江以南地区。所以他们多主南岳即《尔雅》霍山说。然定霍山为南岳实始于汉武帝，未必就是上古时代的"南岳"。因此，近人又提出一些新假说。其中较合理的首推徐旭生。他把"衡山"视为《尚书·禹贡》(它与《尧典》同属"虞夏书")荆、豫二州之界山，并把"衡"解释为"横"，因定今河南、湖北二省界上的"桐柏及大别各山脉"为"衡山"①。这样，《禹贡》"荆及衡阳惟荆州"之文就可以被说通。因为，这个衡山之南("衡阳")大体包括了湖北地区，而湖北，众所周知，古属荆州之地。但是，昔日帝舜南巡的范围有多大，这一"横"列"各山脉"能否称得上"南岳"，

终是疑问。徐说最大缺点在于于古无徵。无徵之说虽巧，却不易取信于人。

“荆及衡阳惟荆州。”《禹贡》荆州除了湖北，理应还包括湖南才是。不然的话，荆州南界就无法确定，也不必说《楚辞》中“沅湘”、“苍梧”(《离骚》)、“洞庭”、“九嶷”(《九歌·湘君》、《湘夫人》)诸多地名的落实了。更严重的是：如果像有的学者那样，将衡山视同今河南南召县东的衡山亦即雉衡山，则《禹贡》荆州将尽丧荆山(在今湖北南漳县西北)以南所有州郡；如果将衡山(南岳)视同今安徽淮南的霍山(天柱山)，则荆州山侵入了扬州域，《禹贡》“淮、海惟扬州”的自然地理区划就被破坏得不成样子。这样干，是极不合理的。也许有鉴于此，郦道元于《水经·湘水注》终于承认：“湘水又北迳衡山县东，山在西南，有三峰……。丹水涌其左，醴水流其右。《山经》谓之岣嵝，为南岳也。山下有舜庙，南有祝融冢。”《汉书·地理志》亦云：“长沙国湘南，《禹贡》衡山在东南，荆州山。”由此可见，古南岳衡山只能定于今湖南境内。其他假说都是不能成立的。这就维持了《尔雅·释山》第一句“河南，华；河西，岳；河东，岱；河北，恒；江南，衡”古老的五山说法。以霍山为南岳既出于汉武帝钦定，则《释山》最后一段所说“泰山为东岳，华山为西岳，霍山为南岳，恒山为北岳，嵩山为中岳”，当为汉朝人所增。由此可见，皇帝钦定地名对历史地理学的负面影响很大。这种情形就像汉武对河源昆仑的那次确定，② 应当引起我们注意。

再看《山海经》。《中次十一经》：“荆山之首自翼望之山至于几山，凡四十八山，三千七百三十二里。”其说山方向自西北而东南；自第十二堇理之山起又转向“西北”，但不影响大方向。相邻两山之间距离，大者 800 里，中者 350、300 里，小者 30、25、20 里都有。然而，奇怪的是，其水系分布都集中在今河南西南部一角。例如，第一翼望之山(毕沅注：山在今河南内乡县)湍水东流注济(应作淯)；第十支离之山(在今河南嵩县)济(淯)水南流注汉；第二十

二葴山(在今河南泌阳县东)视水(郭璞注:或曰视宜作溉,溉水今在南阳也)东南流注于汝水;第四十五奥山奥水东流注于视水,又回到了河南泌阳县内。若以水定山之所在,则此经3 732里长的48山势必全都盘旋、局促在今河南西南部、汉之南阳郡境内。这就难怪清人毕沅《山海经新校正》、郝懿行《山海经笺疏》要依《水经注》将第三十二衡山地望改定于南阳以北的雉衡山了。然而,这是很不合理的。依据理校之法,可以有把握地推断:"奥山"、"视水"一条实乃错简,而且《经》内可能还不限于这一条。至于《十一经》原文如何排列,中经汉代刘歆(秀)等人一番整理改编,我们已无从追究了。这一推论若可接受,则此经衡山应该就是郭璞所说的湖南境内的南岳了。因为,此经说山方向亦可大体视为自北而南,符合《禹贡》"岷山之阳,至于衡山"、"荆及衡阳惟荆州"的传统说法。又,《中次十二经》有"洞庭之山",又有"澧沅"、"潇湘",都不出湖南境外。为什么非要把《十一经》的"衡山"搬到河南或者安徽不可呢?皇帝钦定地名的威力可真大啊!如此看来,湖南境内《山海经》中的"衡山",也就是《尚书》中所说的"衡山"和"南岳"。郭璞注衡山即"南岳"、《尔雅》说"江南,衡",都是正确的。这样,我们就证明了古衡山只能在今湖南。

跟汉代新定的"五岳"相比,"江南衡(山)"北去中原确实十分辽远。以此观之,这"江南衡"最初于《山海经》应置于《大荒西经》(有"南岳娶州山女"一条为证)或者《大荒南经》。后来,秦置长沙郡,西汉改长沙国,其地已收归秦汉版图。为了"通经致用",当时刘歆等人在整理《山海经》时,便把这"荒外"之地"衡山"编入《中次十一经》;同时,又将与"南岳"衡山有关的内容,自原来《荒经》分出一部分,列入他们新立的《海内经》。[3]因此,郭璞注"南海之内有衡山"时便迳称"南岳"。刘歆等人改编《山海经》是出于当时的学术需要,给后人造成不少麻烦,但他们无视皇帝钦定了的南岳地望,或明或暗将"衡山"与"南岳"挂起钩来的努力,还是要有一定"学胆"的。

夏代二里头文化至今未发现南过长江。商代殷墟文化分布地已南自江西清江直达湖南中部衡阳。西周文化则深入湖南东部乃至广东地区。[4]从湖南境内出土好多商周青铜器可以说明:上古时代被视为蛮荒之地的中国南方,跟中原商周王朝早已有了联系。而中原人士对湖南地区有一座“衡山”当不感到陌生。这样,对于舜南巡、死葬苍梧之野(《史记·五帝本纪》)之类古史传说,人们也不至于单纯以神话视之。因为即使是神话,多少也反映着一些史实或史影。而这类传说,在所谓南岳霍山是听不到的。

案南岳一名与四岳有关。四岳指部落的酋长,亦指由部落联盟会议派出统领各地头头的专员。当时联盟既分为四大区域,便从四区中各挑一座名山或大山为“岳”,作为观象授时的又一定点。因此,也称“四岳”。这样,族名、人名或职称官名就逐渐转变为地名。《山海经》中的“南岳”也应作如是观。

末了,还要对吴起的话作一番检讨。《战国策·魏策一》记吴起云:“昔者三苗之居,左彭蠡之波,右有洞庭之水,文山在其南,而衡山在其北。”所说“彭蠡”指今江西鄱阳湖一带,“洞庭”在今湖南境内,一东一西,故吴起以一“左”一“右”言之。“文山”即汶山,亦即今岷山,在四川西北部。“衡山”指今湖南衡山县西北的南岳。若依《禹贡》“岷山之阳,至于衡山”,理应说“文山在其北,而衡山在其南”才对,何以在这里却“南”、“北”颠倒了呢?今按,从吴起以“左”、“右”指称古三苗“东”、“西”二水来看,他是按照古地图的方位来叙述的。因为,古代地图的图向绘法多作上南下北、左东右西的(如长沙马王堆出土之古地图)。但是,当他说到绘于古图上位的衡山时,不经意之间,改换以图向作上北下南的新地图(如天水放马滩出土之古地图)方位来叙述,于是不免闹出“文山在其南,而衡山在其北”的大笑话。违反说话“同一律”的这两句,弄得司马迁写《五帝本纪》也不敢使用。当然,吴起的一时疏忽,并不能证明战国时衡山不在今湖南境内,更毋劳学者们到岷山(“文山”)以北去寻找它的地理位置。

注释:

① 徐旭生:《中国古史的传说时代》,文物出版社,1985 年版,第 58 页。

② 详本书:《〈山海经〉昆仑校释》。

③ 详本书:《〈山海经〉篇目考》。

④ 张之恒、周裕兴:《夏商周考古》,南京大学出版社,1995 年版;又,《新中国考古五十年》,文物出版社,1999 年版。

浅谈闽族、闽地和闽都

福建古史上的闽族犹如惊鸿一瞥，其史迹难以追踪。原因是古闽人只有语言没有文字。他们的社会活动只有跟华夏族发生某种关系时，才偶尔被汉文古籍记下来。待到司马迁有心追叙，动手撰写《史记·东越列传》时，闽族历史早已过去了几千年。本文企图以《山海经》中有关“闽”的零星记载，参以考古学、历史地理学、语言学等资料，粗线条地勾勒闽之族属、分布范围及其活动中心。空谷足音，慰情聊胜于无吧。

闽乃族名，见于今本《海内南经》：

> 海内东南陬以西者：瓯居海中。闽在海中，其西北有山。一曰闽中山在海中。

这里的闽、瓯都是族名。瓯，郭璞注：“今临海永宁县即东瓯，在岐海中也。”案晋临海郡永宁县治今浙江温州，据《舆地广记》，旧温州、台州、处州三府即瓯族分布地。闽居瓯西，故郭注又云：“闽越即西瓯，今建安郡是也，亦在岐海中。”查晋建安郡治所在建安，即今建瓯，仅辖今福建省西北部，与经文所说地理形势不合。考经云闽负山面海，其分布地应包今福建全境及沿海诸岛。郭注不确。

福建北、西两面被海拔 700、1 000 米乃至 2 000 米的山脉所环绕，南北交通仰赖枫岭关、分水岭、铁牛关、杉关、甘家隘等隘口。全境山峦起伏，河谷、盆地、平原穿插其间。故汉武帝说：“东越狭，

多阻。”(《史记·东越列传》)其河流,均东流入台湾海峡。山高水急,“淫潦时,波涛汹涌,势若怀襄;旬日不雨,则石脊磷磷”。“自水口(镇)已上达于浦城,计程几六百里”,“诸滩之有名者以三百计”(《读史方舆纪要》),不便行船。上古情形与此当无大异。闽南及沿海地区与外界交通,主要是靠海道。经文说“闽在海中,其西北有山”,正是对闽族这种自然环境的写照。郭注撇开晋安郡地不提是片面的。

闽部族不止一种,故又称“七闽”。《周礼·职方氏》:

> 掌天下之图,以掌天下之地。辨其邦国都鄙,四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄之民,与其财用、五谷、六畜之数,……使同贯利。

郑玄注:“闽芊蛮矣。”案《尔雅·释地》:“九夷、八狄、七戎、六蛮,谓之四海。”可知闽跟夷、狄一样被视为中原周王朝的周边异族。“七闽”之“七”,自非实指。

古人类学资料显示,中国中部以黄河流域为中心的新石器时代居民,总体上接近东亚蒙古人种类型,同时也具有某些南亚蒙古人种的性状。而在黄河中、下游的居民中却存在同种系群体的地方性差异。长城地带以北的北方新石器时代居民的人种类型可能与北亚和极区蒙古人种相接近。华南地区的新石器时代居民的人种特征,则接近南亚蒙古人种或具有与赤道人种相对比的性质。从福建闽侯昙石山遗址墓葬出土的“头骨形态和测量项目的比较,都显示出与现代蒙古人种的南亚类型较为接近。长颅、低面、阔鼻等性状则与南亚新石器时代类型更接近。长颅特征与仰韶文化组群的中颅类型有区别”。进入青铜时代,“华南地区仍以接近南亚蒙古人种的群体为主”。[①]福建境内青铜器发现不多,其青铜时代上限年代较中原晚,大约相当于商周时期。这样看来,古闽人体质是属于南亚蒙古人种类型。《周礼》视之为异族,《山海经》把它列

入《海经》，而不列入《五藏山经》，视为方外之民，是有历史事实为根据的。因为，考古资料表明，昙石山文化乃是闽人土著文化。

迄今福建新石器时代文化分为两大区块。闽东沿海地区：(一)昙石山文化(中、下层)。石器以扁平梯形、长方形有段石锛较典型。陶器沙质多于泥质，分红陶与灰陶；器表饰以绳纹、篮纹、附加堆纹、镂孔纹、圆圈纹等，还有一些彩陶，晚期灰色几何形印纹硬陶有所增加；器形以釜、豆、壶为主，以圜底釜、圈足器为地方特色，晚期出现方柱形足的鼎、彩陶杯。分布于闽侯、福清等闽江下游及沿海一带，年代距今5500—4000年。(二)壳丘头类型，又称富国墩文化。石器有梯形石锛、穿孔石斧。陶片多为夹沙陶，器表装饰除少量施以红衣和细纹外，主要以戳点、刻划、贝齿压印为特色。分布于平潭、金门以及闽侯白沙，年代距今6000—5500年。这是目前境内发现的最早的新石器时代文化遗存。此外，闽南沿海诏安腊洲山、东山大帽山也发现新石器晚期遗址，其文化面貌有别于昙石山文化，可能为另一种类型。另一区块为闽西北地区：主要有浦城牛鼻山、武夷山梅溪岗、邵武斗米山、南平樟湖坂和清溪洞口、明溪南山、将乐岩子洞等新石器晚期遗址、遗物，从采集的陶片看，其文化面貌与昙石山文化均有较大的差别。昙石山文化上层发现青铜器，已进入青铜时代。福建青铜时代文化分四个类型：(一)庄边山上层类型，陶片以施赭衣的橙黄陶、灰色硬陶和彩绘硬陶为特色，彩绘纹样为斜三角形等几何图案。分布于闽江下游和闽东沿海各县以及莆田、惠安、厦门、云霄等地，年代距今4000—3500年。(二)黄土仑类型，以灰色印纹硬陶为主，饰以印回文、方格纹、刻划勾连大回纹、Z形纹、斜线三角以及附加凸棱等。广泛分布于福建东、北、西、中部和闽江、木兰溪、晋江流域，年代距今3500—3000年。(三)白主段类型，以印纹硬陶、原始瓷、石锛、石戈为主。近年发现两座大墓，随葬品丰富，墓主可能是部落或部族酋长一类人物。分布在闽北光泽一带，年代距今3000年。(四)闽南“浮滨类型”，以原始瓷、硬陶器、拍印竖篮纹和无栏石戈、铜锛为特征。分

布于九龙江流域,包括漳州、厦门二市全部、龙岩地区大部和泉州市一部分,年代距今 3000 年。② 以上福建境内新石器时代至青铜时代的考古文化各具特色而又相互联系,都是当地土著文化,亦即古闽人及其后“七闽”部族所创造的文化。同时,考古文化表明他们在相当于中原的商周时期,开始从原始社会进入阶级社会。

把考古资料和文献记载结合起来看,闽地似不限于今日福建境内。

案今本《海内南经》:

> 闽在海中,其西北有山。……三天子鄣山,在闽西海北。

闽“西北有山”,当指今武夷山脉,东北—西南走向,主峰黄岗山(2 158 米),在武夷山市(崇安)西北。其东北接浙江仙霞岭。又,今本《海内东经》末载:

> 浙江出三天子都,在其东,在闽西北,入海,余暨南。庐江出三天子都,入江,彭泽西。一曰天子鄣。

是“三天子都”即“三天子鄣山”,为浙、庐二江发源地。郭璞注云:“按《地理志》,浙江出新安黟县南蛮中,东入海。今钱塘浙江是也。黟即歙也。”今浙江西源称新安江,上源率水出安徽休宁、江西婺源界上率山山脉之浙源岭。又,庐江即今绣水,旧称大溪,源出婺源西北庐岭山,西南流经德兴,至乐平称乐安江,下入鄱阳湖,北注长江。合二水以定一山,则此经三天子鄣山实指今率山山脉,浙源岭、庐岭山皆其支峰。郭注“三天子鄣山”云:“今在歙县东,今谓之三王山。”亦无不可。但郭注又引张氏《土地记》以浙江永康之缙云山,郦道元《水经 · 庐江水注》以江西庐山为“天子鄣”,与《山海经》所说违异,显然是不对的。以上考证“三天子鄣山”当在皖南、赣东

北界上，而经云此山“在闽西海北”或“在闽西北”，地域未能密合。因为中间隔着江西、浙江二省地，而福建、安徽并不毗连。经文这一矛盾的合理解释应该是：《山海经》所说闽地，原不限于武夷山脉以南地区。

考《史记·东越列传》记东越王发兵距汉道云：“入白沙、武林、梅岭，杀汉三校尉。”《索隐》：“今豫章北二百里，接鄱阳界，地名白沙，有小水入湖，名曰白沙坑。东南八十里有武阳亭，亭东南三十里地名武林。此白沙、武林，今当闽越入京道。”是今江西余干以南地区当时原属东越地。《汉书·严助传》云：“越人欲为变，必先田余干界中，积食粮，乃入伐材治船。”可以互相证发。又云：闽越王亦施“阴计奇策，入燔寻阳楼船”。可见其活动范围实北达鄱阳湖一带。又，越人有船棺葬习俗，据考古调查，江西境内广丰、上饶、铅山、横峰、弋阳、贵溪、余干、余江、乐安、南城、黎川、南丰、宁都、安远等地均发现悬棺葬，③分布于武夷山脉西北侧。其中贵溪仙水岩崖墓年代最早，可上溯至战国初、春秋末年。这似可视为周代以武夷山为源头的悬棺葬文化北扩的结果。《五藏山经》中的《南次二经》载有尧光山、羽山、句余山，经笔者考证，分别指今江西玉山县怀玉山、南城县雩山、余干县余干（羊角）山。④此线以南恰好是江西悬棺葬分布区。换句话说，今江西东部宁都、南城、余干、玉山一线实乃《山海经》闽地之西北境。这就无怪乎“闽西、闽北地区新石器时代晚期的文化面貌，与武夷山西麓江西地区有较多的共同因素”⑤，而且黄土仑类型青铜文化分布区北抵赣东北鹰潭一带了。

闽北悬棺葬集中分布在武夷山脉东南侧，包括泰宁、武夷山（崇安）、建阳一带。东北延至浙江遂昌、武义、东阳、丽水、云和、平阳、瑞安和天台，⑥均分布于仙霞岭以南。这意味着浙江南部也可能有闽人居住地。《史记·东越列传》云：“闽越王无诸及越东海王摇者，……秦已并天下，皆废为君长，以其地为闽中郡。”闽中郡北境包今浙江宁海、天台以南灵江、瓯江、飞云江流域，与上述浙江悬

棺葬分布区恰相吻合。又,《五藏山经》中的《南次二经》东段载有瞿父、夷、洵、区吴、鹿吴、漆吴诸山,经笔者考证,当分别指今浙江衢县千里岗、东阳市大盆山、仙居县安洲(九旬)山、天台县天台山、临海市大罗山、黄岩市大陈岛。此线以南正属于后来的闽中郡北境地。然则今浙南衢县、东阳、天台、临海一线,应该是《山海经》瓯、闽的北境。由于部分闽族跟瓯族交错居于浙南,因而青铜时代福建境内文化面貌与吴越文化有某些一致性,而闽东庄边山上层类型文化分布区北抵浙南沿海的瑞安,绝非偶然。

《山海经》闽北境包今浙南、赣东,这样,经文所说"三天子鄣山,在闽西海北"或"在闽西北",在地域上也就不存在隔阂了。这里所谓"海",自指今东海。

《海内南经》于"三天子鄣山"之后,紧接着说:

桂林八树在番隅东。

今按,"番隅"即《汉书·地理志》"南海郡番禺,尉佗都。"治今广东广州市。郭璞注:"八树而成林,言其大也。""桂林八树"当在闽地以西,南越之地。据考古资料,闽南"浮滨类型"青铜文化除分布于九龙江流域广大地区外,还分布于粤东饶平、普宁、揭阳、潮州、潮阳、丰顺、大埔等地。《五藏山经》中的今本《南山首经》东端末二山称基山、箕尾山,经笔者考证,指今广东揭阳岭(莲花山)、福建平和县大峰山。结合《史记·东越列传》载东越王"兵至揭扬,以海风波为解,不行"来看,自大峰山至揭阳岭一线应当是《山海经》闽地的西界。闽粤"浮滨类型"青铜文化主人,很可能乃"七闽"之一。

又,今本《海内南经》异文说:

一曰闽中山在海中。

这个"海"当指今东海。海中"闽中山",不仅指今平潭、金门等海

岛，很可能还包括澎湖、台湾在内。新石器时代，以绳纹、划纹粗沙陶为特征的台湾大坌坑文化(距今7 000—4 500年)，与福建金门富国墩文化本是同一海岸文化的两个类型或两个地方相。这一文化分布区东及平潭、闽侯，西达粤东潮安、海丰等地。推测其主人可能是南岛语族的先民。此外，以陶鼎、豆和稻米农业、农具为新质的台湾凤鼻头文化(距今5 000—4 500年)，与福建闽江口的昙石山文化最为相像，前者可能是在后者影响下产生的。推测昙石山文化主人当为操汉藏语族的先民。⑦考《史记·东越列传》载东越王称："天子听，罢兵，固一国完；不听，乃力战；不胜，即亡入海。"与2 000多年之后蒋氏所作所为何其相似乃尔！《临海水土志》言夷州"山顶有越王射的正白，乃是石也"。又言夷州"呼民人为弥麟"，乃他称，"宜即'闽'之缓读"，其人断发，可见古代台湾原有闽族居住区。⑧而经云"闽中山在海中"，则今台、澎、金、马一线为闽地的东南界。

《山海经》闽地包今浙南、赣东、粤东以及沿海诸岛，比起今日福建省版图要大。考古学上的昙石山、壳丘头、庄边山上层、黄土仑、白主段、浮滨诸类型构成了"七闽"及其先民文化的主体。文化从来是互动的。闽侯昙石山遗址下层墓葬习俗既有头向东南的，又有中层墓葬头向西南的。闽侯白沙溪头遗址下层陶器既包含壳丘头类型，又包含昙石山文化中层；其墓葬习俗既有早期的头向东南，又有晚期的头向西北的。察微知著，这些都反映了闽族社会的发展和变化。

据文物普查，福建青铜时代的文化遗存点有2 000多处，采集实物标本数以万计。这表明当时境内的闽人聚落渐近密集，闽族活动已趋频繁。然其人口无从统计。《汉书·地理志》载会稽郡26县共有"户二十二万三千三十八，口百三万二千六百四"，其中含有原秦闽中郡户口，地广人稀可以想见。又，《元和郡县图志》载福建5州24县开元年间共有124 311户，元和年间耗减至47 127户。以此推之，上古时代闽地原住民户口不会超过唐朝开元盛世。

如上所说，闽人体质属于南亚蒙古人种类型，但其族属系统最

难明确。《周礼·司隶》载：

> 罪隶百有二十人，蛮隶百有二十人，闽隶百有二十人，夷隶百有二十人，貉隶百有二十人。

郑玄注蛮、夷、貉三隶云："征南夷"、"东夷"、"东北夷所获。"又注闽隶云："闽，南蛮之别。"把作为周人战俘的闽隶列入"南蛮"之中。许慎《说文解字》则云："闽，东南越，蛇种。"越耶？蛮耶？并无定论。《史记索隐》注《吴太伯世家》"荆蛮"又云："蛮者，闽也，南夷之名，蛮，亦称越。"可见汉唐学者缺乏近代民族学观念，只要与华夏异族，蛮、夷、越、闽都可以混为一谈。

从考古资料看，闽地为江南地区"印纹陶"分布范围。与其共存者为有肩、有段石器和平底鼎、豆、盘（或罐）。代表性的有江西山背文化、广东石硖文化、福建昙石山文化、台湾凤鼻头文化和浙江良渚文化。其主要特征都具有明显的阶段性和大体的统一性。此外，人工拔牙、头部枕骨人工变形以及断发文身、干栏建筑、铜鼓和悬棺葬等共同习俗，以水稻种植为主的农耕类型的共同经济，结合文献记载"自交阯至今会稽七八千里，百越杂处，各有种姓"（《汉书·地理志》注引臣瓒言），学术界大多认为：上述以几何形印纹陶为最重要特征的诸文化，应为古越人所创造。[9]古越人种姓各异，故《吕氏春秋·恃君》又称"百越"，《汉书·高帝纪》注"百越"引服虔曰："非一种，若今百蛮也。"事实上，地有南北，时有早晚，所谓"印纹陶文化"，明显包括着不同的区系类型。[10]而福建境内不同类型"印纹陶"的创造者，应为《山海经》所说的"闽"人、《周礼》所谓"七闽"及其先民。换句话说，古闽人属于"百越"系统中之一支。

《周礼·象胥》云：

> 掌蛮、夷、闽、貉、戎、狄之国使，掌传王之言而谕说焉，以和亲之。

"象胥"即译员。是闽、貉、戎、狄与华夏言语不通，人员交往需要翻译。《礼记·王制》亦云："五方之民，言语不通，嗜欲不同。"那么，古闽语是一种什么语言呢？近来语言学者利用"语言底层"理论对现代吴方言、粤方言进行比较研究，发现其语言底层保存着侗台语成分，亦即古越语的底层遗存。因而推论活动于今吴、粤方言区的古百越中之于越、东瓯、南越人跟活动于侗台语区的古西瓯、骆越人可以直接通话。而界于吴、粤方言之间的闽方言区，同样保存大量的侗台语底层词。如名词中有"蟑螂"、"柚子"、"蚯蚓"、"穿山甲"，量词中有"摆"、"菩"，动词中有"搁"、"吻"、"打瞌睡"，形容词中有"漂亮"等等读音，在汉语中无法用相应的汉字表达。古闽语与古越语同属一语多音的胶着语，与华夏一字一音的孤立语大不相同。[11]这就证明：闽方言形成之前，亦即中州汉民未入闽之先，操说原始侗台语的当地土著闽族是属于古越人即"百越"的一支。从语言学角度论证闽人族属，是较为有力、充分的。因为，语言具有系统性、继承性和抗入侵性，它是民族诸特征中最稳定的特征，同时，也是民族识别的最重要手段。

从《山海经》来看，闽人活动中心当在沿海地区。经云"闽在海中"，郭注为"岐海"，亦即"渤海"。查《南次二经》丹水"南流注于渤海"，郭注："渤海，海岸曲崎头也。"指的是海湾。则海湾地区必为闽人活动中心。郭注"瓯居海中"云："今临海永宁县即东瓯，在岐海中也。"以今浙江瓯江口温州市为瓯都，则"闽在海中"当以今闽江口福州市为闽都无疑，因为福州正在海湾边上。但福州、温州东距海岸都在20公里以上，与经文"在海中"颇有差距。这当以地质学资料来说明。原来全新世台湾海峡一带海域迄今发生过6次海进海退：海退期水平面与现在接近，海进期则比现在高出20—60米，造成居住水平自海岸向内陆或高地的后退。其中最后两次海进年代为距今6 500—5 000年和4 000—3 500年，直接影响到东南沿海新石器时代人类聚落的选择和食物来源。[12]比如闽侯县石山遗址，位于福州西边闽江下游北岸高20多米的台地上，而出土

的贝壳却是海生的，是个“贝丘”遗址，此即海平面上升、海岸线后退所造成。又，近年福州新店发现战国晚期至汉初闽越故城和宫殿遗址，即建于古城山和屏山上，也由于商周时期福州市区还是一片沼泽⑬。以此观之，经云“闽在海中”正是对海进期以来闽人活动中心——闽都福州的写照。明何乔远《闽书》称：“按谓之海中者，今闽中地有穿井劈地，多得螺蚌壳、败槎，知洪荒之世，其山尽在海中，后人乃先后填筑之也。”亦可印证。

到了战国晚期，楚破越，一支越国王族率部入闽，自立为王。闽地原住民一部分与之融合，史称“闽越”国；一部分则被迫向西南、台湾或海外迁徙。今分布于湖南沅江、广西桂江、右江以及云南、台湾乃至东南亚等地悬棺葬文化，很可能与这部分闽人有关。后来，秦灭楚置楚郡，降越君置会稽郡，废闽越王、越东海王置闽中郡。闽中郡辖县今虽无考，至少应包括无诸、摇之旧都闽、瓯二县，则无疑。

汉初，“复立无诸为闽越王，王闽中故地，都东冶”。又“立摇为东海王，都东瓯”。(《史记·东越列传》)是“东冶”即故闽县、闽都，指今福州。例同“东瓯”即故瓯县、瓯都，指今温州。太史公不说“都闽”，而说“都东冶”，可能是因为写《东越传》时闽都已改置为“冶县”的缘故。查《会稽典录》载朱育言：“元鼎五年(当作元封元年，前110)，除东越，因以其地为冶，并属于此(指会稽郡)，而立东部都尉。后徙章安。”(《三国志·虞翻传》注引)可知东越国除，越繇王降汉封侯，武帝曾一度于闽都置冶县，又立东部都尉管理治安。所谓“东冶”疑指此冶县及东部都尉而言。冶县、东部都尉“后徙章安”，是由于后来武帝认为：“东越狭多阻，闽越悍，数反覆，诏军吏皆将其民徙处江淮间。东越地遂虚。”(《东越列传》)户口既迁，县治及治安机构也移到章安。所以，《续汉书·郡国志》会稽郡记载：

章安故(治)[冶]，闽越地，光武更名。永宁永和三年

以章安县东瓯乡为县。东部侯国。

今按，汉无“东部侯国”，“侯国”乃“侯官”之讹。由此可见，冶县、东部都尉迁徙章安后，原地尚留一东部都尉属下的“东部侯官”驻守。汉晋之际，又改“东侯官”为侯官县，治所在今福州。以此也可证明：今福州即汉冶县或东冶治所。[14]章安，光武更名之前原称回浦。考《吴地记》：“东瓯乃举国徙中国，处之江淮间。而后遗人往往渐出，乃以东瓯地为回浦县。”（《太平御览》卷一七一引）县治今浙江临海东南。同样情形，“闽越反，灭之，徙其民于江淮间，虚其地。后有逃遁山谷者颇出，立为冶县，属会稽郡”（《宋书·州郡志》）。这是说，从回浦（章安）再把冶县治所迁回原地，以治理复出之民。故《汉书·地理志》会稽郡记载：

冶。回浦，南（应从《太平御览》卷一七一作东）部都尉治。

《汉志》郡县建制以平帝元始二年（2）为准。这说明，西汉后期地处闽江口的冶县又恢复了建制。王先谦《汉书补注》引《一统志》：冶县“故城，今闽县东北冶山之麓”。冶山，《淳熙三山志》称越王山，《元和郡县图志》称福山。1996—1997 年考古队在福州新店古城山和屏山发现战国晚期至西汉早期古城遗址和宫殿建筑，则屏山及其北支古城山当即冶山。城，即冶城，故闽都。东汉时又称“东冶”，它与番禺同为南方两大海上港口。

据《三国志·贺齐传》，知建安元年（196）孙策据会稽时已有“南部都尉”。考张勃《吴录》云：“后分冶地为会稽东、南二部都尉。东部，临安是也；南部，建安是也。”（《宋书·州郡志》引）查建安郡，三国吴永安三年（260）分会稽郡置，郡治建安县；而建安县乃东汉建安初年分侯官县置，治今福建建瓯。侯官县原为东部侯官，则建瓯当为“南部都尉”治所。这个南部都尉治很可能就是原东越王余

善的旧都。余善封王事在东瓯王举国徙“处江淮之间”后，而封王之前曾“窃自立为王”(《东越列传》)，所窃之号当沿袭“东瓯王”。故《读史方舆纪要》于建安、瓯宁二县载：东南十里有“东瓯城”。又，《汉书·朱买臣传》云：“故东越王居保泉山，一人守险，千人不得上。今闻东越王更徙处南行，去泉山五百里，居大泽中。今发兵浮海，直指泉山，陈舟列兵，席卷南行，可破灭也。”查《太平寰宇记》浦城县载：“泉山在县东北六十里。《记》云，山顶有泉分为二道，一入处州，一入建溪，即汉朱买臣言东越王居保泉山。”是泉山在浦城，疑其南500里之“大泽”当在今建瓯一带，亦即后来的“南部都尉”所在地。

自1959年至今，在武夷山市城村发掘出一座规模较大的古粤城遗址，包括城墙、城门、道路、宫殿基址、制陶作坊、聚落、墓葬等，年代为西汉早期至东汉初年。其形制、布局都比福州新店古城遗址大，应该是东越王余善所筑的另一座王城。自东越国除至建安以前，汉朝在闽北虽未设一县，但从它新石器文化、青铜文化可以看出，光泽、武夷山、浦城、建瓯一带历来是闽人向外展拓的重要根据地。经文说“其西北有山”，绝不是随便提的，跟“闽在海中”一样，它意味着这个地区在先秦曾经是闽族的又一个活动中心。遗憾的是，这里的闽都名称连口头传说也失传了。

总而言之，操说原始侗台语、活动于今闽方言区的古闽人是属于百越民族系统中的一支。他们是创造以“印纹陶”为特色的当地新石器时代文化、青铜时代文化诸类型的主人。从原始社会进入阶级社会以来，部族分立，互不统属，史称“七闽”。闽地不限于今福建境内，其活动范围包今赣东、浙南、粤东、台湾等岛屿。闽东沿海地区和闽西北地区是闽族最重要的两个活动中心。“闽在海中”，自古以来，他们就是一个面向海洋的民族。

（原载《南方文物》，2003年1期。）

注释：

① 潘其风、韩康成:《中国石器时代人种成分的研究》,载《新中国的考古发现和研究》,文物出版社,1984 年版,第 198 页;潘其风:《我国青铜时代居民人种类型的分布和演变趋势》,载《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》,文物出版社,1989 年版,第 294、301 页。

② 福建省博物馆:《建国以来福建考古工作的主要收获》,载《文物考古工作三十年》,文物出版社,1979 年;福建省博物馆、福建省文管会考古工作队:《福建近十年的文物考古收获》,载《文物考古工作十年(1979—1989)》,文物出版社,1991 年;福建省博物馆:《五十年来福建省文物考古的主要收获》,载《新中国考古五十年》,文物出版社,1999 年版。

③ 彭适凡等:《有关武夷山地区悬棺葬的几个问题》,载《民族学研究》,民族出版社,1982 年版。

④ 详本书:《〈五藏山经·南山经〉地理今释》。

⑤ 福建省博物馆、福建省文管会考古工作队:《福建近十年的文物考古收获》,载《文物考古工作十年(1979—1989)》,文物出版社,1991 年版。

⑥ 林华东:《试谈我国东南地区悬棺葬的几个问题》,载《民族学研究》,民族出版社,1982 年版。

⑦ 张光直:《台湾省原始社会考古概述》、《新石器时代的台湾海峡》,见所著《中国考古学论文集》,三联书店,1999 年版。

⑧《蒙文通文集》第二卷《古族甄微·越史丛考》,巴蜀书社,1993 年版,第 400 页。

⑨ 彭适凡等主编:《江南地区印纹陶问题学术讨论会论文集》,文物出版社,1981 年;蒋炳钊、吴绵吉、辛土成:《百越民族文化》,学林出版社,1988 年版。

⑩ 苏秉琦:《中国文明起源新探》,三联书店,1999 年版,第 87 页。

⑪ 赵如:《试探闽方言中的壮侗语底层》,《贵州民族研究》,1991 年第 1 期;赵日和:《闽语辨踪》,《福建文博》,1984 年第 2 期。

⑫ 同⑦。

⑬ 欧潭生:《南方古城考古有重大发现》、《福州闽越故城发现一批文字瓦当》,载《中国文物报》,1997 年 6 月 15 日,1997 年 12 月 21 日。

⑭ 王国维:《观堂集林》第二册,《后汉会稽郡东部候官考》,中华书局,1959 年版,第 561—562 页。

《山海经》炎帝系谱初探

族，聚也，群也。它是人类历史上极为重要的社会组织。从氏族、家族、宗族为主的蒙昧（中级阶段）、野蛮时代起，到以部族、民族和国家为主的文明社会，它总是以相对稳定的不同形式存在着。人类族群源远流长，很自然地成为历史学研究的一个重要方面。中国史学传统深厚，谱谍学尤其发达。司马迁说"谱谍独记世谥"，他的《史记·三代世表》、《十二诸侯年表》就是依据《五帝系谍》、《春秋历谱谍》等文献写成的。时至今日，中国有些地方还在继续修族谱、家谱。

《山海经》不是谱谍之书，但它记录有少昊、帝俊、黄帝、颛顼、炎帝、大皞等系谱，内容相当丰富。本文仅举其中炎帝系谱为例，分析其性质和特征，以便合理地解读古史传说中的一些事实。

一　炎帝系谱的历史真实性

今本《海内经》说：

炎帝之妻、赤水之子听訞生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工，共工生术器，术器〈兑〉首方颠，是复土(穰)[壤]，以处江水；共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。

经文“兑”字原脱，此据《路史·后纪四》引补；“壤”误为“穰”，今据《正统道藏》本改。

这里首先要问，《山海经》所说的炎帝系谱是否可信？古史茫昧难稽，这个问题，今日只能依据民族学、民族志所得资料做出判断。

我们知道，过去四川凉山彝族每逢出兵征战，总要先由最高首领发表“集团誓词”，然后椎牛饮血，以示服从。在“誓词”中，头人历数上古12个王朝名号，其中11个属于母系氏族，1个属于父系，可见其系谱之古老。从王朝数目看，它就比《山海经》炎帝系谱还长。此外，凉山老彝文《勒俄特依》、《玛木特依》均载其始祖雯治世烈之前尚有4个母系王朝，共计33代祖先；而每一个王朝后面都记有一个“毕”字，亦即“毕摩”。可知其系谱是出自女性“罗施鬼主”的世代传承。还有，贵州大定彝文《帝王世纪》记有91代祖先，可以一直上溯到洪水时期的彝族共祖仲牟由；其间世数疑有缺漏，但距今至少2 200年。该书又载有水西土司家谱，长达121代，可以一直上溯到始祖希母遮，距今已有3 000年。时间跨度如此之长，当初并无文字，其记忆力令今人惊叹。上述系谱或来自巫师在宗教庆典上的说唱，或出于头人在集会上的记诵，历史学家认为，其中虽然带有若干神秘色彩，但它们“历史的真实性仍然占主要成分”，是可以信赖的。[①]彝族无疑是一个有着悠久历史的古老民族。自人类学观点而言，《山海经》炎帝系谱的历史真实性，也应当与此相同。在未能提出相反证据的情况下，对它是不宜任意怀疑的。

古代没有文字，系谱的保存全凭口耳相传。为了便于记忆，可能还借助刻木或结绳记事。例如，满族的老萨满，有的就是靠着手按其世传的桦皮神匣上的刻纹——“一沟一凸、一行一行的花纹线”，而讲出“全族的部落起源发脉来”。[②]《山海经》中的炎帝系谱也不排除借助类似方式而得以流传下来。

说到民族祖先，人类学家林惠祥指出：“祖先崇拜在中国最为繁细，而且也很特别。对于祖先的崇敬可谓达于极点：食物冥钞及

别物的祭献，木主的供奉，忌辰的举行，祠堂的设立，每年的扫墓，春秋的大祭，以及此外许多事物合成一个中国式的祖先崇拜系统。其中有些与野蛮人相同的，但其繁细的程度终非别地方所能及。”③这种在鬼魂、生殖观念基础上发展起来的祖先崇拜，在中国，可以上溯到新石器时代。考古资料显示，浙江余姚河姆渡遗址、陕西西安半坡村均出土女性陶塑像；甘肃秦安大地湾、天水柴家坪均出土人首彩陶瓶、罐；辽宁喀左东山嘴、凌源牛河梁分别出土裸体孕妇立像、陶塑人像、祭坛和女神头像、女神庙。④在这些为数众多的陶塑人像中，一定含有当时各地氏族部落或部族所供奉的祖先神像。人们相信，死去的祖先在冥冥之中会庇佑后代子孙，关怀他们的生存和繁衍。中国社会血族观念及其制度根深蒂固，祖先崇拜特别发达，形形色色的祭祖活动经久不衰，以致成为我国有别于西方以自然崇拜为主的原始宗教的一大特色。殷墟卜辞中所见的商族周祭祀谱，《诗经》中所录的《生民》、《公刘》之类周族祭祀乐歌，都是这种强烈的血缘观念和祖先崇拜的典型表现。以此观之，炎帝系谱的流传必定与远古时代的祭祖活动密不可分，其真实性也是无可怀疑的。

由于最初祖先崇拜混融在图腾观念之中，某些图腾也被奉为祖先神。于是，有的学者就说：“禹，《说文》云‘虫也’，……大约是蜥蜴之类”，它“流传到后来，就成了真的人王”，推论禹由图腾变成了“夏的始祖”，亦即“宗神”。⑤同样，有人论证炎帝乃羊或火图腾，祝融乃虫图腾，共工乃蛇或水图腾，也是神话人物。换句话说，都是“由神话变成的古史”。⑥似乎炎帝一类系谱也被视为神谱。其实，从历史观点来看，不是那些图腾神或图腾祖先衍生出炎帝、祝融、共工和禹氏族，恰恰相反，而是炎帝、祝融等氏族创造出那些图腾，并用以标志自己的氏族部落。所以，马克思说：“虽然希腊人是从神话中引伸出他们的氏族的，但是这些氏族比他们自己所造成的神话及其诸神和半神要古老些。”⑦因此，与其把炎帝、禹等归结为图腾神，从而客观上否定了氏族祖先的历史存在，不如把它们看

做是“图腾的个人化”(李玄伯语),亦即某一先祖或先妣与特种图腾相结合,而成为该氏族部落的渊源和崇敬对象。例如,《商颂·玄鸟》云:“天命玄鸟,降而生商。”此“玄鸟”原指商契父族——少昊部族中玄鸟氏的图腾;后来这一图腾个人化了,变成契的个人图腾,故《史记·殷本纪》称:“契……封于商,赐姓子氏。”子姓之“子”就是指燕子,亦即玄鸟。玄鸟图腾经此个人化,契遂称“玄王”(《商颂·长发》),而被商族尊为始祖。很明显,这里“玄鸟生商”绝不可以简单地理解为图腾生人,以为图腾之外契再也没有其真实存在的父族。由此可见,图腾个人化完全是属于宗教领域内观念之转化,而不是什么图腾神话转化为该族的本有的历史。在这里,与其说神话的历史化,不如说是历史的神话化。《山海经》系谱中炎帝、祝融、共工等名号所可能包含的图腾因素,也必须通通作如是观。因此,《山海经》所说的炎帝系谱不是神谱,而是人谱。

炎帝系谱的流传既然与祖先崇拜密切相关,其中的祖先或杰出人物及其事迹就难免被神化。例如,《海外南经》说:

> 南方祝融,兽身人面,乘两龙。

又,郭璞注《大荒西经》“共工之国”引《归藏·启筮》曰:“共工,人面蛇身,朱发也。”又,《海外北经》说:

> 共工之臣相柳氏,……九首人面,蛇身而青。

祝融、共工、相柳氏何以被描绘成这般“怪物”模样?原来“动物是人不可或缺、必要的东西;人之所以为人要依靠动物;而人的生命和存在所依靠的东西,对于人来说,就是神”。[8] 由于动物在原始宗教中被视为最早的神,人们想要把自己的祖先提升到神的地位加以敬拜,就必须赋予某种动物的形状。这就是所谓历史的神话化,犹如上述为了神化祖先而让他跟某种图腾相结合。又如夸父,《大

荒北经》说：

后土生信，信生夸父。

可知他也是炎帝族的苗裔。《海外北经》说他“与日逐走”，已被神话化为敢于去驱逐肆虐之太阳的神人。夸父何以有这般神通？查《北次二经》：

有鸟焉，状如夸父，四翼，一目，犬尾。

又，《东山经》：

有兽焉，其状如夸父而彘尾。

鸟兽状如夸父，则夸父形状也必似鸟兽。可知夸父之所以具有驱逐太阳的非凡神力，除了那根魔杖之外，正因为他还具备多种动物（神）的特性；而动物在某些方面也确实比人强。把氏族祖先动物化，这种文化生物学上的“返祖”现象，其目的仅仅是为了将人鬼提升为人神。在这里，很显然，祖先是人而不是神，也不是动物或图腾。高诱注《淮南子·地形》云：“夸父，神兽也。”固属于皮相之见，但也表明《山海经》中的祖先崇拜还混融着动物崇拜的成分。司马迁不具备近代宗教学知识，所以他说：“《山海经》所有怪物，余不敢言之也。”（《史记·大宛列传》）从宗教形态学上看，祝融、共工、夸父均属于半人半兽形，化为“精卫”（鸟）的炎帝少女女娃（详下）则属于动物形。只有当人们开始崇拜人类自己时，才会纷纷脱下兽皮，实现祖先由动物形神、半人半兽形神向人形神的蜕变。上述新石器时代各地相继出现的陶塑祖先神像表明：人们已经开始崇拜自身的力量，已经直接把人整个儿地提升为神，不再依赖动物或图腾了。而《山海经》炎帝系谱中的祖先神形态还来不及完成这一宗

教史上的蜕变。这样看来,《山海经》帝系中所反映的原始宗教形式及其神话色彩,对于史学研究不仅不足为病,反而是它传说材料原始性、可靠性的最好证明。

因为,从哲学角度看,即便是神话,在这一虚假的、颠倒的意识形态之中,也仍然包含着历史上某种十分真实的东西,某种非常确定的经验内容;而这种东西、内容正是当时社会生活的自身分裂和自身矛盾。因此,只要我们从它的矛盾中去理解,就可以从虚假的观念中剥离出历史的真实性的东西,从幻想的、颠倒的形式中分辨出它的现实性的内容。一句话,神话中包含着历史。这就是本文之所以敢于把《山海经》所说帝系,提到历史学范围来探讨的一个重要的理由。

二 《山海经》系谱的形成

关于远古系谱的产生,马克思有过精辟的论述。他根据摩尔根《古代社会》一书提供的民族学资料,指出:

> 与原始形态的氏族——希腊人像其他凡人一样也曾有过这种形式的氏族——相适应的血缘亲属制度,使氏族一切成员得以知道相互的亲属关系。他们从童年时代起,就在实践上熟悉了这种对他们极其重要的事物。随着一夫一妻制家庭的产生,这种事物就湮没无闻了。氏族名称创造了一个系谱,相形之下,个体家庭的系谱便显得没有意义。这种氏族名称,现在应当证明具有这种名称的人有共同世系;但是氏族的系谱已经十分湮远,以致氏族的成员,除了有较近的共同祖先的少数场合以外,已经不能证明他们相互之间有事实上的亲属关系了。名称本身就是共同世系的证据,而且除了收养人入族的情形以外,也是不可争辩的证据。⑨

马克思这一氏族系谱起源的观点及其发生学论证，同样也适用于中国社会。

众所周知，两合氏族婚姻集团由于采用群婚形式，所生子女，"知母不知父"(《吕氏春秋·恃君》)。于是，最初的氏族各自形成了一群由同胞的和血缘稍远的姊妹，连同她们的子女以及他们母方的同胞兄弟和血缘稍远的兄弟所组成的亲属集团；这种集团由于其他共同的社会制度、宗教制度而日益巩固起来，并以自己专用名称(如以动物、图腾等等)区别于他氏族。所以，具有这种名称的人都有共同的女长辈；由于出自同一女祖先，其后代的所有子女每一代都是兄弟姊妹，因而都有共同的世系。同时，由于人口的增殖，经过若干代，当氏族发展为胞族时，原来的氏族女祖先就上升为近妣，受到全体胞族成员的敬拜和祭祀。又经若干代，当胞族发展为部落时，近妣又上升为远妣。部落继续发展，最远一代的远妣，就成了整个部落联盟的始妣。这样，随着氏族部落的持续发展，其祖先也就层积成含有一个始妣和若干代远妣、近妣的一套系谱。中国古史传说中的女娲、简狄、姜原就是这类不同系谱中残存的先妣名称。后来女系改为男系，先妣名称则为先祖所取代。

原始社会最早的系谱早已失落了。从现存的文献资料看，中国远古系谱中的祖先名称往往也就是氏族名称。《后汉书·西羌传》载："其俗氏族无定，或以父名母姓为种号。"《山海经》中的帝系的情况也差不多。因此，也可以说，祖先名称创造了一个系谱。《山海经》中的炎帝—祝融—共工—后土，就是远古时代在血缘亲属制度下由祖先名称层积而成的系谱。属于这一系谱的所有成员都具有共同世系，共同祖先。这也是不容争辩的。

三　炎帝系谱的性质和特征

氏族的祖先名称创造了一个系谱。然而，跟彝族水西土司不同，炎帝系谱绝不是家谱。因为，虽说氏族社会后期也会出现个体

婚姻——一夫一妻制家庭，并产生父系大家族的家谱，而且它在世系计算、财产继承和供养关系方面有着现实意义；然而它跟整个氏族部落的系谱比较起来，其重要性就显得微不足道，也无法得到全体部落成员的敬拜、怀念和流传。这正如最初的宗教神话总是整个氏族部落的共同信仰一样。个别不等于一般，即使部落显贵的个人家谱也不能代表全体。由此可以得出一个结论：凡是远古传说中的系谱，其性质只能是氏族部落分支谱。因此，《山海经》所谓"炎帝之妻、赤水之子听訞生炎居，炎居生节并"云云，我们不能简单地把炎居看做是炎帝、听訞的亲生儿女，把节并看做是炎居的亲生儿女，而必须历史地、动态地把他们看成是由炎帝、听訞两合氏族（或胞族）婚姻联盟集团衍生出来的分支，一个一个新的氏族；不论它们的族名是以共同祖先的名号还是以祖先的职称来称呼。正由于远古系谱是氏族部落分支谱，所以其中年代问题对后世来说就十分朦胧，具有极大的模糊性。

司马迁不这样理解。他把远古黄帝族系谱看成是祖孙父子世代相承的家谱，《史记·三代世表》云："黄帝生昌意，昌意生颛顼"；"黄帝生玄嚣，玄嚣生蟜极，蟜极生高辛，为帝俈"；"高辛生放勋，放勋为尧"；"颛顼生穷蝉，穷蝉生敬康，敬康生句望，句望生蟜牛，蟜牛生瞽叟，瞽叟生重华，是为帝舜"。《五帝本纪》又云："颛顼父曰昌意，以至舜七世矣。"如果再上溯至昌意、黄帝，总共九世。每世平均以 30 年计算，9 世为 270 年。对照考古学文化编年，若以二里头文化为夏文化，则夏以前之五帝时代下限必在龙山时代，即公元前 2600—前 2000 年，约有 600 年。可见《史记》所说五帝总年数还不及龙山时代之半，更不必提五帝时代上限可能伸入仰韶后期（公元前 3500 年以后）了。[10] 如果依据《五帝本纪》所记的最大值，舜在位 39 年，尧 98 年，《集解》引皇甫谧说，帝喾在位 70 年，颛顼 78 年，黄帝 111 年，总年数为 396 年，仍然比龙山时代少1/3。造成五帝之间的这一年代空白或巨大断层，就因为太史公不加分析地将它视同后世的家谱。

炎帝系谱既不是家谱，也不是世谱。如《世本》记商世谱："契生昭明，昭明生相土，相土生昌若，昌若生曹圉，曹圉生根国，根国生冥……。"自始祖契至冥，代代相承，一共传了7世。其中每一个名称，只代表一代人。《山海经》不是这样。试看祝融，《大荒西经》说：

> 祝融生太子长琴，是处榣山，始作乐风。

郭璞注："即重黎也，高辛氏火正，号曰祝融也。"查《大荒西经》又说："颛顼生老童，老童生祝融。"考《左传·昭公二十九年》："颛顼氏有子曰犁，为祝融。"又，《国语·楚语下》：颛顼"乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民。"可知重与黎乃二名，郭注不确，经文所说祝融实指黎。《大荒西经》又说：

> 有人名曰吴回，奇左，是无右臂。

郭注："吴回，祝融弟，亦为火正也。"案《史记·楚世家》："帝（喾）乃以庚寅日诛重黎，而以其弟吴回为重黎后，复居火正，为祝融。"可见，《山海经》中"祝融"一名，至少包含黎与吴回。太史公合重、黎为一，亦非。《礼记·礼运》称："大人世、及以为礼。"祝融一职在黎与吴回之间传承，就属于兄终弟及的模式。周弃以"后稷"职务传弟台玺而不传子，与此相似。只要以火正"祝融"为号的氏族不灭绝，其继任者仍可继续袭用。今本《海内经》说：

> 帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。

这个祝融，显然已处于唐、虞时代。又，《墨子·非攻下》云，汤伐桀"天命融隆火于夏之城间西北隅"。可知自颛顼、帝喾至鲧、禹及汤之世，都有"祝融"在活动，其总年数早已远远超过了夏年471（《竹书纪年》）或432（《世经》）。《山海经》"祝融"一名兼指几十代人，

能说它在炎帝系谱中仅仅表示1世吗?

再看共工。《大荒西经》说:

> 西北海之外,大荒之隅,有山而不合,名曰不周负子。……有禹攻共工之国山。

是共工与禹同时代。考《尚书·尧典》:"共工方鸠僝功。……(舜)流共工于幽洲。"郑玄注:"共工,水官名。"是共工又出现于尧舜之世。《淮南子·原道》:"昔共工之力,触不周之山,使地东南倾,与高辛争为帝。"《史记·楚世家》:"共工氏作乱,帝喾使重黎诛之而不尽。"是共工又出现于帝喾之时。《淮南子·天文》:"昔者共工与颛顼争为帝,怒而触不周之山。"《史记·律书》:"颛顼有共工之陈,以平水害。"是共工更出现于颛顼之世。自颛顼至禹都有"共工"在活动,说明以水官"共工"为号的氏族一直长期担任这个职务,其间经历了几十代人。祝融们,共工们,只不过没有像西藏宗教领袖"达赖"、"班禅"称号那样加上"第几世"罢了。古史传说"黄帝三百年"(《大戴礼记·五帝德》),也必须这样去理解,不能仅仅看做是一个人的名号。

在说到美洲印第安人易洛魁联盟时,美国人类学家摩尔根指出:"联盟开始创立之时,即设立了五十名常任首领,并授以名号,规定永久分属于各指定的氏族。……每一个首领职位的名号也就成了充任该职者在任期内的个人名字,凡继任者即袭用其前任者之名。……首领在被选出并得到认可,经仪式就职以后,他原来的名字就'取消'了,换上该首领所用的名号。从此他就以这个名号见知于人。"⑪这则民族学材料,正可与上述中国的远古情形相互印证。

还有,氏族部落举行祭祖,不可能对死去的所有祖先一一致祭。《国语·鲁语上》称:"夫圣王之制祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能扞大患则祀之。非是族也,不在祀典。"可见,一般祭祀都带有功利性和选择性。这

样，系谱中就会出现断档。如《史记·周本纪》载："后稷卒，子不窋立。不窋卒，子鞠立。鞠卒，公刘立。公刘卒，子庆节立。庆节卒，子皇仆卒。皇仆卒，子差弗立。差弗卒，子毁隃立。毁隃卒，子公非立。公非卒，子高圉立。高圉卒，子亚圉立。亚圉卒，子公叔祖类立。公叔祖类卒，子古公亶父立。古公卒，季历立。公季卒，子昌立。"自始祖后稷至周文王姬昌，总共只有 15 世，至周武王才 16 世。史称契、稷并世，纣王、武王同时，《周本纪》武王以前世系仅及《殷本纪》自契至纣王 30 世之半强，简直不成比例。查《大荒西经》记："稷之弟曰台玺，生叔均。叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。"台玺、叔均二代都没有列入周人系谱，当出于对祭祀对象的某种选择。又如，彝族实行父子联名制，其间世次不容脱漏，可是它的系谱自始祖仲牟由到六祖之间的六祖全名，没有一位能够跟始祖相接。[12]原因当与周人相似。因此，郭璞注《大荒东经》"帝俊生后稷"云："诸言生者，多谓其苗裔，未必是亲所产。"可谓既合理又通达。

考《海内经》：

炎帝之孙伯陵。伯陵同吴权之妻阿女缘妇，……生鼓、延、殳。

伯陵，又见于《左传·昭公二十年》："昔爽鸠氏始居此地，季萴因之，有逢伯陵因之……。"杜预注："逢伯陵，殷诸侯，姜姓。"封邑在今山东临朐县西。查殷商上距炎帝远不止三世，可证伯陵够不上"炎帝之孙"的资格，其间断档极为严重。所以不能把伯陵与经文所说"炎帝生炎居，炎居生节并"中的节并，视为同一时期的兄弟氏族。同样，《北次三经》说：

炎帝之少女名曰女娃。女娃游于东海，溺而不返，故为精卫。

也不能把炎帝之女女娃与"炎帝生炎居"中的炎居，视为同一时期的姊妹氏族。同时，也不能把"炎帝生炎居，炎居生节并"看成是父子孙正好传了3世。因为，他们都无法排除为了"祖有功，宗有德"(《公羊传·成公六年》注)而被挑选出来的可能性。所以对《山海经》"某某之子"、"某某之孙"之类说辞不应泥解。否则，人们根据《大荒西经》"颛顼生老童，老童生祝融"就会产生疑问：作为祝融之"子"的共工，怎么可能跟祝融之"祖"的颛顼去争斗呢？岂不成了相声"关公战秦琼"的新编了么？

总之，《山海经》所说炎帝系谱不是家谱、世谱，而是氏族部落分支谱。其中每一个族名都可能兼指若干同代和异代人，其相邻的族名也不一定正好相互衔接。谱中的每一个祖先或其职称名称都代表一个氏族、部落或部落联盟(后来扩大为部族或酋邦)，同时又是他们酋长的世袭称号。了解这一点，再将古史传说中的五帝时代跟考古学上的龙山文化乃至仰韶文化时代相比照，就可以减少许多难以克服的困难。司马迁、皇甫谧有关五帝断代的失误，就在于不了解这一点。这是我辈必须引以为戒的。

炎帝系谱材料还有一些。《大荒西经》说：

有互人之国。炎帝之孙名曰灵恝，灵恝生互人。

郭璞注："人面鱼身。"郝懿行《山海经笺疏》："互人国即《海内南经》氐人国。氐、互二字盖以形近而讹，以俗氐正作互也。"又，《海内经》：

伯夷父生西岳，西岳生先龙，先龙是始生氐羌，氐羌乞姓。

郭注："伯夷父，颛顼师，今氐羌其苗裔也。"与氐人国有别。考《国语·周语下》载禹治水："共之从孙四岳佐之……。皇天嘉之，祚四

岳国,命以侯伯,赐姓曰姜,氏曰有吕。此一王四伯,岂繄多宠,皆亡王之后也。”韦昭注:“共,共工也。四岳,官名,主四岳之祭,为诸侯伯。姜,四岳之先、炎帝之姓也。炎帝世衰,其后变易,至四岳有德,帝复之祖姓,使绍炎帝之后。”可知四岳为四族名。查《大荒西经》:

> 有寿麻之国。南岳娶州山女,名曰女虔,女虔生季格,季格生寿麻。

这是南岳。又,《北山经》:

> 又北二百里,曰北岳之山。

此即北岳族居地。又,《东山经》:

> 又南三百里,曰岳山。

这就是所谓东岳了。《郑语》:“姜,伯夷之后也。”《左传·哀公九年》:“炎帝为火师,姜姓其后也。”可见伯夷父及四岳均属于炎帝系谱。又,《大荒北经》:

> 有北齐之国,姜姓。

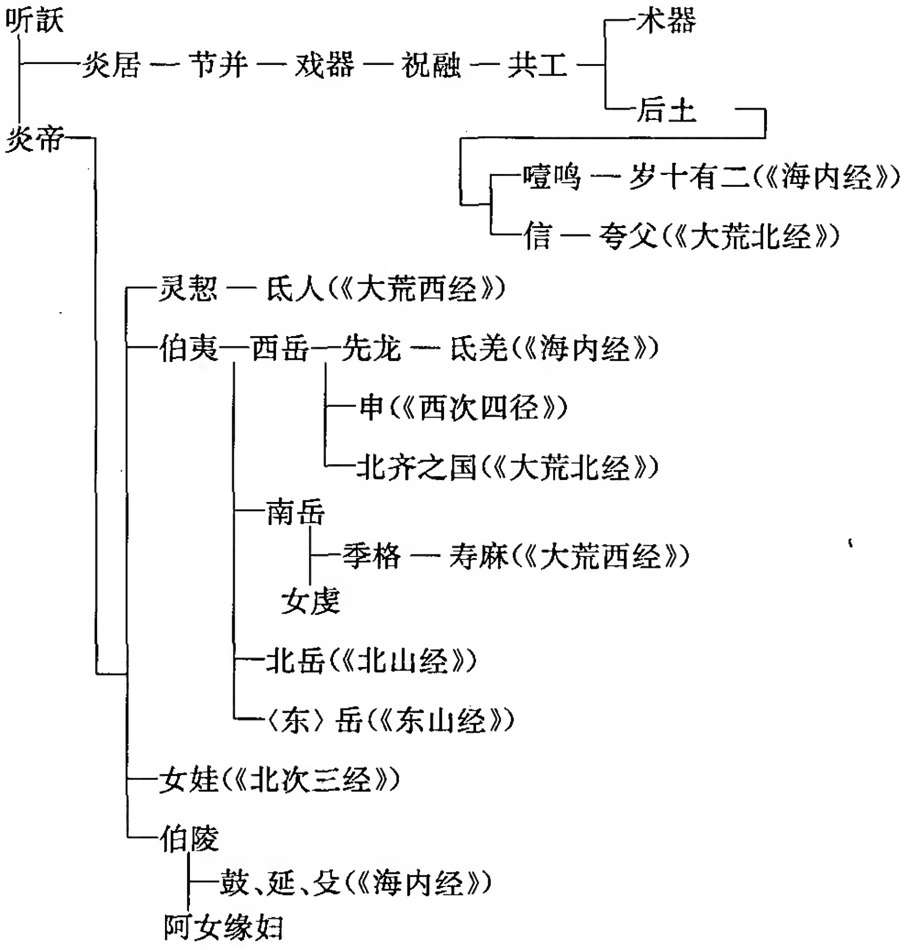
即《史记·周本纪》武王“封尚父于营丘(今山东淄博市东临淄),曰齐”之齐。其南,今青州市西原有商诸侯姜姓逢伯陵之国,故经文称“尚父”所建为“北齐之国”。又,《西次四经》:

> 北百七十里,曰申山。

韦昭注《周语下》“申,吕虽衰”云:“申、吕,四岳之后,商周之世,或

封于申。”此经申山当即其初居地。

下面将炎帝系谱列出：



从表中可以看出：1. 炎帝、听訞也是一个两合胞族婚姻集团，就是说“一个部落”分为“两个外婚制的半边”，[13]在胞族与胞族之间互通婚姻。炎居、节并等等，就是他们衍生出来的一个一个新的氏族。2. 炎帝是父系氏族，故经称“炎帝之妻、赤水之子听訞生炎居”。听訞则是“赤水氏”的分支，故经称“赤水之子”。听訞族女子以炎帝族男子为夫；其男子必以炎帝族女子为妻，可惜其所衍生氏族的名称已经不可考了。3. 同样，炎居氏族又与另一“外婚制的半边”(其族称也已失载)通婚，而衍生出新的氏族，故经云“炎居生节并”。节并以下情形均可类推。所以说，《山海经》炎帝系谱是很不完整的父系氏族部落分支谱，它完全偏向炎帝族这半边，而忽略了它的另一半边。

远古时代许多系谱不断被淘汰，被遗忘，似有其深刻的历史必然性。

四　祝融族籍两属的民族学阐释

祝融已被列入炎帝系谱，但是又被列入颛顼系谱。《大荒西经》说：

颛顼生老童，老童生祝融，祝融生太子长琴。

何以会产生这种族籍两属的现象呢？这不是“传闻异辞”所能解释的。因为在《山海经》中，像祝融这种现象绝不是个别的。

为了求解，先做几种假说。

假说一：实行父系制的炎帝族与实行母系制的颛顼族互相通婚，因而所衍生的祝融氏族既可列入父族系谱，又可列入母族系谱。这是不太容易的。因为二族制度不同，双方在从夫居住还是从妻居、子女按男系还是按女系继承等基本做法格格不入；除非取得某种妥协，否则，无法结为两合婚团。而且，《淮南子·齐俗》称：“帝颛顼之法，妇人不辟（避）男子于路者，拂（《太平御览》引作祓）之于四达之衢。”这种反映男尊女卑的宗教习惯法表明颛顼实行的也是父系制，不存在什么实行母系制的问题。

假说二：颛顼族实行父系制，炎帝族传至祝融前一代由父系制改为母系，二族互婚，故祝融族籍可以两属。二族制度不同，无法结为两合婚团，已如上述。至于说由父系转变为母系，这在民族学资料中还从来没有发现过。例如，中级野蛮社会正是美洲印第安人诸部落转变世系的历史阶段：在密苏里 8 个部落中，当蓬卡等 6 个部落改为世系由男性下传时，而密苏里与鄂托伊 2 个部落则实行合并，而不改变原来由女性下传的世系；在阿尔贡金诸部落中，当鄂吉布瓦人、迈阿密人等改为世系由男性下传时，最古老的特拉华人依旧奉行由女性下传的世系；当大多数地区印第安人先后改

为男性世系时，海湾诸部落仍全部实行女性世系。而住在克里特岛上的佩拉斯吉人和希腊人部落，由于与外界隔绝，女性世系甚至一直保留到高级野蛮社会，虽然他们的婚姻形式已达到对偶婚制。[14]可见，只有由母系变成父系的。而由父系变为母系的反证，至今一个也找不出。因此，上述假说也难以成立。

假说三：炎帝、颛顼二族都已实行父系制，但由于正处在母系向父系过渡的历史时期，传统习惯难以一下子完全打破，因而采取一种妥协办法，即两合婚团采用了“双系制”——父系、母系并存的方法，所以祝融的族籍可以两属，既可列入父族也可列入母族系谱。这一假说可以在民族学资料中找到例证。

例如，欧洲人到达以前的美拉尼西亚地区，农业已相当发达，在南部新赫布里底群岛，“有的地方母系氏族正在解体，逐渐让位给父系计算的亲属制度和继承制度。这里又出现了混合和过渡的形式。安布里姆岛的居民，分成一些氏族集团（‘万廷布尔’），它们是土地的所有者。万廷布尔是按父系计算出身的，不过在一定的范围内仍承认女系的亲属关系：根据某些材料判断，妇女的子女归于她的万廷布尔，但只在第一代如此，往后这种女系继承关系就中断了。在彭特科斯岛的南部，每个村落都有几个氏族，但不是母系的，而是父系的；不过，在某些地方，同时还保留着那种分两个外婚制母系胞族的古老划分法。”[15]

在这里，值得注意的是，从母系向父系过渡时期，人们允许第一代子女归于母方氏族、按母系传承；而从第二代开始，子女才正式按父系计算出身。这就是在尊重传统的范围内谋求打破传统。看来，人类有足够的智慧以“双赢”的方式解决自己的历史新课题。以这种双系制的观点来看炎帝系谱，第一代祝融自应归于母方，第二代以后的祝融则归于父方氏族。这样，《山海经》中祝融族籍两属的社会现象就得到了合理的解释。同时，这也再次证明“祝融”一名确实包容着好几代人。那么，祝融的父族究竟是炎帝还是颛顼？若从古史传说“颛顼……生老童，老童生重、黎及吴回”（《世本》）、“颛顼氏

有子曰犂,为祝融”(《左传·昭公二十九年》)来判断,就应是颛顼。

又如波利尼西亚地区,社会组织结构已由氏族发展为家族公社,比美拉尼西亚前进一步,但这里仍存在着双系制。“波利尼西亚人的家族公社与氏族不同的特征,在于它的亲属关系是按两方或两系计算的。而典型的氏族组织,则是承认一系的亲属关系;波利尼西亚的父权制家族公社,却承认两系的亲属关系;并且在大多数情况下,两系的亲属关系都具有同等重要的社会意义。”例如,“外甥对舅父的财产具有特殊的权利”,夫妻离婚可以“平分财产,平分子女”。[16]这是双系制的又一种形式,即在双方父权制家族公社之中同时承认两系的传承。以这种双系制的观点去看炎帝系谱,祝融族籍两属现象同样可以获得合理的解释。从氏族公社发展到父权制的家族公社都可能贯穿着有双系制,这说明母系制向父系制的过渡曾经经历了一段漫长的历史时期。如果有必要,也可以说它与原始社会整个后半期相始终。

查今本《海内经》:

炎帝……生后土,后土生噎鸣。

又,《大荒西经》:

颛顼生老童,老童生重及黎,……黎……生噎。

袁珂《山海经校注》:“此噎即上文之嘘,亦即《海内经》之噎鸣。”可见炎帝、颛顼系谱中自祝融至噎鸣都出现族籍两属的现象,都实行过某种形式的双系制。以此观之,炎帝、颛顼系谱中还穿插有祝融、噎鸣母方氏族谱的片段,它的性质并非清一色的父系氏族部落分支谱。族籍两属现象在《山海经》中反复出现,这也表明炎帝、颛顼两合胞族婚姻集团的婚姻形式应当是对偶婚,而不是群婚或单偶婚(一夫一妻制)。

炎帝等族所处的婚姻阶段可以与考古学资料相印证。

《竹书纪年》载:“黄帝至禹,为世三十。”禹年有公元前 21、22、24 世纪诸说,一世若以 30 年计算,黄帝年代至少在公元前 3000 年以上。《国语·晋语四》称炎黄“二帝用师以相济”,《归藏》云“昔黄神与炎神争斗涿鹿之野”(《太平御览》卷七九引),是炎帝年代应与黄帝同时或稍早,约当我国考古学上的铜石并用时代(约公元前 3500—前 2000 年)。这个时期,石器制作技术已臻完善,农业生产进一步提高,物质文化内容日趋丰富,各集团内部贫富分化日益加深,从前分散的部落逐渐结成联盟,中心聚落和城堡(镇)相继出现,掠夺性战争愈演愈烈,最终导致原始社会的解体。其婚姻家庭状况也可以从房址和墓葬中看出。

例如,河南淅川下王岗仰韶文化三期(约公元前 3500—前 3000 年)发现一座多达 32 开间的长屋。正房 29 间,发现有竹席的痕迹,表明它们都是卧室;又发现有灶,说明都能起伙,是相对独立的生活单位。各个房间面积不同,结构有别,其中 12 个为双间套,5 个为单间套,当与家庭人口及其构成有关。其所以要采用双间套房,可能是家中有不便住在同一房间的成员。由此可以推知,这时期有些是对偶制的核心家庭,有些已发展到多偶家庭或扩大家庭。这种情况与郑州大河村出现套间房子所反映的婚姻家庭形态变化的情形是一致的。又如大汶口文化(约公元前 3500? —前 2600 年),在山东泰安大汶口的大多数单人葬墓中,出现 7 座男女合葬墓,男女年岁相若,无疑是一种夫妻合葬。其中 4 座经性别鉴定的均为男左女右,似已形成某种制度。类似情况在邹县野店和江苏邳县大墩子也能见到。这些墓葬反映的都应是以父系为基础、具有相对独立经济的对偶制核心家庭。[17] 古史传说中的炎帝诸族正是生活在这一时代。

总而言之,《山海经》炎帝系谱的性质乃是氏族部落分支谱,其中的每一个谱名都可能代表若干同代和异代人;在按父系传承的系谱中有时穿插着母系片断,明显地区别于后世的族谱、家谱、世

谱、年谱。它是中国氏族社会从母系向父系制过渡、处于对偶婚历史阶段的谱谍文化在传说中的很不完整而又相当模糊的层积。炎帝系谱如此,《山海经》中的其他帝系也是这样。

(原载《首届全国人文社会科学优秀学术文献精选》,2003 年。)

注释:

① 马长寿:《彝族古代史》,上海人民出版社,1982 年版,第 1—6 页。

② 富育光:《萨满教与神话》,辽宁大学出版社,1990 年版,第 202 页。

③ 林惠祥:《文化人类学》,上海文艺出版社,1991 年影印本,第 307 页。

④ 参看《西安半坡》,文物出版社,1963 年版;《文物》,1980 年第 5 期、1979 年第 11 期、1984 年第 11 期、1986 年第 8 期。

⑤ 顾颉刚:《古史辨》一,上海古籍出版社,1982 年影印本,第 63 页。

⑥ 茅盾:《神话研究》,百花文艺出版社,1981 年版,第 78 页。

⑦《马克思恩格斯选集》第二卷,人民出版社,1972 年版,第 97 页。

⑧《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,三联书店,1965 年版,第 438—439 页。

⑨《马克思恩格斯选集》第四卷,人民出版社,1972 年版,第 98—99 页。

⑩ 苏秉琦主编:《中国通史》第二卷,《远古时代》序言,上海人民出版社,1994 年版。

⑪ [美]摩尔根:《古代社会》上册,商务印书馆,1977 年版,第 126—127 页。

⑫ 同①,第 5—6 页。

⑬ [苏]托卡列夫、托尔斯托夫主编:《澳大利亚和大洋洲各族人民》,三联书店,1980 年版,第 193 页。

⑭ [美]摩尔根:《古代社会》,商务印书馆,1977 年版,第 151—167、343 页。

⑮ [苏]托卡列夫、托尔斯托夫主编:《澳大利亚和大洋洲各族人民》,三联书店,1980 年版,第 562—563 页。

⑯ 同⑮,第 798—799 页。

⑰ 严文明:《史前考古论集》,科学出版社,1998 年版,第 164—165、186—187 页。

《山海经》帝系再探

——从跨部落互婚看华夏族的形成

远古时代，中国大地上氏族部落林立。古史传说中有所谓“容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏戏氏、神农氏”（《庄子·胠箧》）；又有所谓“朱襄氏、葛天氏、陶唐氏”（《吕氏春秋·古乐》）。他们依据很不相同的生态环境、生产活动和生活方式，在人文发展中创造出各具特色的物质文化。如黄河流域，在甘青地区有马家窑文化，在渭河流域、豫西、晋南有仰韶文化，在海岱地区有大汶口文化。又如长江流域，在宁绍平原有河姆渡文化，在太湖地区有马家浜文化，在江汉平原有屈家岭文化。诸如此类新石器时代晚期（约公元前 5000—前 2600 年）的文化遗存，既有各自地层上的序列，又有类型上的演变；既呈现着多样性和不平衡性，彼此之间又有内在联系，表现出相对的统一性。

新石器时代考古学文化的多样性或多元性，意味着创造这些文化的人们此时已经形成了几个大的部落联合体或部族，他们各有自己的强势、传统和特色。这种族团的整体规模，经过往后龙山时代亦即铜石并用时代晚期（约公元前 2600—前 2000 年）的发展愈来愈大，其成员组合也更复杂，以致拥有共同的居住地域、经济生活、语言和风俗习惯，而被称为原始民族，先后跨进文明社会的门槛。不同区系文化之间的内在联系和相对统一性，则又表明这些族团曾以贸易、迁徙或战争等方式，不断把自己的文化传播到远方，并与其他族系文化接触、交流，因而形成某些共同性特征。所

谓史前文化的不平衡性，就是这种族际交流历史长短、交融程度深浅的结果和表现。相互影响，相互渗透，通过碰撞、裂变或融合，终又创造出新文化新类型。后来中原地区的华夏族团，正是在这种多元一体的经济文化发展过程中，经组合、重组、再组合而逐步形成的。

本文通过《山海经》帝系的探索，仅从不同族系相互通婚这一侧面，来揭示华夏族形成的历史进程。

一 黄帝与少昊

《山海经》所说的帝系有一个其他史书所无的特点，就是经常出现某某族籍两属的现象。例如帝颛顼，今本《海内经》说：

> 黄帝妻雷祖生昌意。昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。

韩流，郭璞《山海经传》引"《竹书》云：'昌意降居若水，产帝乾荒。'乾荒即韩流也，生帝颛顼。"毕沅《山海经新校正》云："韩、乾声相近。流即荒字，字之误也。"今查《大戴礼记·帝系》、《世本》、《史记·五帝本纪》记颛顼世次，均脱韩流（乾荒）一代，此文可补上述史书之缺。但是，《山海经》又把颛顼列入少昊系谱，以致出现了双重族籍。《大荒东经》说：

> 东海之外，大壑，少昊之国。少昊孺帝颛顼于此，弃其琴瑟。

郝懿行《山海经笺疏》引《说文》云："孺，乳子也。"说孺有"育养之义"。至于"弃其琴瑟"，历代注家皆不得其解。其实，琴瑟乃娱神之礼乐器，这里是借"弃其琴瑟"来表示颛顼已长大成人，完成某种

特定的学业。这层意思不便直说，只因《山海经》乃说图文字；对于某些抽象的意义，绘图者只能用具体事象来表现。现在要问，颛顼既然出自黄帝、昌意一系，为什么要归少昊来养育呢？那是由于少昊是他的母族。这是先秦其他典籍所不曾提供过的珍贵信息。

《山海经》一书，史学界人士未必肯信赖。所以在这里，对它少昊乃颛顼母族的说法必须证明一下。

少昊嬴姓。《说文解字》："嬴，少昊氏之姓。从女，嬴省声。"段玉裁注："按秦、徐、江、黄、郯、莒皆嬴姓也。嬴，《地理志》作盈。又按伯翳嬴姓，其子（误，应作父）皋陶偃姓。偃、嬴语之转耳。"段氏所引材料均出自《世本》，他据《世本》所载证明少昊族姓为嬴，是可信的。《世本》又云："己姓出自少皋（昊）。"这个己姓实乃嬴姓之别，是它的一个分支。考《国语·晋语四》云：

> 黄帝之子二十五人，其同姓者，二人而已。唯青阳与夷鼓，皆为己姓。青阳，方雷氏之甥也；夷鼓，彤鱼氏之甥也。其同生而异姓者，四母之子，别为十二姓。凡黄帝之子二十五宗，其得姓者十四人，为十二姓。姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姞、儇、依是也。唯青阳与苍林氏，同于黄帝，故皆为姬姓。

这里青阳有二，一为姬姓，一为己姓。他们同父异母。后来，由于其中过半数由母系改为父系，故黄帝获得十二子姓，此即所谓"得姓"。自母系来看，己姓包括有方雷、彤鱼二氏。韦昭注云："方雷，西陵氏之姓。彤鱼，国名。《帝系》：'黄帝娶于西陵氏之子，曰嫘祖，实生青阳。'姊妹之子曰甥。声雷、嫘同也。"则方雷亦即"黄帝妻雷祖"之雷，己姓实乃雷姓之别，是它的分支。这就是人类学中所谓氏族发展为胞族，而最初的氏族便以雷姓存在于新的己姓胞族之中，并成为它的母亲氏族。上面说过，少昊嬴姓。嬴，"从女，

嬴省声”，又读为纍、嫘（见段注），则嬴姓亦即雷姓。少昊与雷祖同姓同族，故《世本》又称己姓出自少昊。己姓青阳这一支改换门庭，归宗黄帝，那是后来由母系改为父系的结果，与其祖少昊无关，事情十分清楚。然而，《世本》又说：“青阳即是少皞，黄帝之子。”这是错的。查《帝系》：“嫘祖氏产青阳及昌意。”可知少昊并非雷祖所产，怎能说少昊就是青阳呢？青阳己姓，少昊嬴（雷）姓；青阳乃黄帝之子（后来），少昊是黄帝的姻亲。《世本》作者把二者混为一谈，只能说明后世史官对父系制确立之际认祖归宗一事毫无所知。

汉朝学者别有用心，对此误说还加以论证。刘歆《世经》引“《考德》曰：‘少昊曰清。’清者，黄帝之子清阳也”（《汉书·律历志下》引）。《衡集》其略曰：“《帝系》：‘黄帝产青阳、昌意。’《周书》曰：‘乃命少皞清。’清即青阳也，今宜实定之”（《后汉书·张衡列传》注）。且不说其阴阳五行学说下狂热的政治目的，单从他们以清为青阳这一点来讲，简直就像以昌（周文王）为昌意一样，都是有悖史实和逻辑的臆说。

雷祖、少昊同姓同族，这就证明少昊、黄帝二族在历史上很早就已相互通婚。《大荒东经》说“少昊孺帝颛顼”，少昊乃其母族，是完全可信的。有的学者曾经推断颛顼“属于华夏集团，但是受东夷集团的影响很大”。① 只说是影响，很不确切。《帝王世纪》称：“颛顼生十年而佐少昊，十二年而冠，二十年而登帝位。”所反映的就是母系继承传统，岂止是影响而已？当时氏族社会正处在母系向父系转变的对偶婚阶段，实行的是某种形式的双系制，即有条件地同时承认母系、父系传承。② 因此，颛顼对少昊享有特殊的权利。

再看地域。《山海经》说：“昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。”前面说过少昊居“东海之外”，颛顼既为少昊所“孺”，则淖子曰阿女必属少昊族无疑。郭璞注：“《世本》云：颛顼母浊山氏之子，名昌仆。”毕注：“淖即浊字，古用淖也。”《帝系》又写作“蜀山氏”，郝注云：“浊、蜀古字通。”今按，蜀地原在鲁。《读史方舆纪要》卷三十一济南府泰安州载：“蜀亭在州西。春秋成二

年，楚侵鲁至蜀。杜预曰：博县西北有蜀亭。”卷三十三兖州府汶上县载：“蜀山，县西南四十里。《尔雅》：蜀者独也。四望无山，挺立波心，因名。其下曰蜀山湖。”由此可见，今山东泰安市西，南至汶上县，都应是淖（蜀）子阿女的初居地，它是少昊族的一个分支。后来它跟西陵氏一样，从“东海”迁往西蜀，才得以与韩流通婚。西陵氏居鲁，似乎也有线索可寻。今本《海内东经》说：

雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹。在吴西。

吴通虞。郭注云：“今城阳（今山东甄城县境）有尧冢、灵台，雷泽在北也。”盖即西陵氏迁往西蜀前之原居地。雷泽、雷神与方雷氏、雷祖正好东西遥遥相对，当不是偶合。这也许可以做嬴（雷）姓族团曾经分支西徙的一个旁证。又，若水，毕注云：“在蜀，即（昌意）所封国也。”水指今四川雅砻江。黄帝姬姓，姬、嬴（雷）二姓居地相近，故得以通婚。《吕氏春秋·古乐》说：“帝颛顼生自若水，实处空桑，乃登为帝。”只因颛顼有继承少昊的权利，所以他又来到了东方。《东次二经》有“空桑之山”，郝注云“此兖地之空桑”，在今山东曲阜以北地区，正与其母淖子阿女的原居地吻合。

空桑、若水东西相距数千里之遥，少昊、黄帝二族得以互婚，从而衍生出颛顼一系，其间是经过长时间才实现的。在这里，少昊、韩流、颛顼等都不能简单地看成是一个人或一代人的名号。[③] 这就是《山海经》古史传说与史实的一个明显区别。史前部落作马拉松式的远徙，绝不是出于笔者想象。考古资料显示：江苏新沂花厅墓地中就含有良渚文化的早期大墓。这充分说明，新石器时代江南良渚文化居民已能越长江、跨淮河，长距离侵入苏北的大汶口文化分布区。[④]

总之，颛顼双重族籍的古史传说反映出远古时代少昊、黄帝姬嬴二姓族曾经长期杂处和相互联姻的史实。中国人重视祖先崇拜。后来，黄帝、炎帝被尊为华夏之祖，少昊被奉为东夷之祖。而颛顼被有虞氏、夏后氏推为共祖（《国语·鲁语上》），正由于他是东

西两大族系初步融合为夷夏共同体的文化象征。

二　颛顼与炎帝、少昊、鲧、大人国

不仅是颛顼，黎、重、噎鸣、驩头等也出现双重族籍。《大荒西经》说：

> 颛顼生老童，老童生祝融。
>
> 颛顼生老童，老童生重及黎。……黎邛下地，下地是生噎〈鸣〉。

袁珂《山海经校注》云："此噎即《海内经》噎鸣。"今据补。考《左传·昭公二十九年》："颛顼氏有子曰犁，为祝融。"是祝融实指黎（犁）。郭璞注合重、黎为一名，是不对的。《山海经》明明分重、黎为二人。但是，祝融（黎）、噎鸣又被列入炎帝系谱。今本《海内经》说：

> 炎帝之妻赤水之子听訞生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融……生共工，……共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。

祝融、噎鸣族籍两属表明：颛顼族老童与炎帝族戏器一支曾经互通婚媾。查《淮南子·齐俗》云："帝颛顼之法，妇人不辟（避）男子于路者，拂（《太平御览》引作祓）之于四达之衢。"这一男尊女卑的宗教习惯法说明颛顼实行的是父系制。颛顼在"五帝"系统中地位崇高，就由于他借助宗教立法来确立单一的父系制。《左传》称"颛顼氏有子曰犁"，颛顼既为黎之父族，则戏器、后土就应该是黎（祝融）、噎鸣的母族。

又，《大荒西经》云："颛顼生老童，老童生重。"《左传·昭公二十九年》："少皞氏有四叔，曰重，曰该，曰脩，曰熙，实能金木及水，

使重为句芒。”在这里，重的族籍出现两属。已知少昊实行母系传承，则颛顼应是重之父族。重、黎之母族本来是分属少昊、炎帝二族，而《世本》称：“老童娶于根水氏，谓之骄福，生重及黎。”却归之于根水氏(《帝系》作竭水氏)一族，失诸片面。看来《帝系》、《世本》不大尊重母系。

又，《大荒北经》说：

颛顼生驩头，驩头生苗民，苗民釐姓。

《大荒南经》说：

鲧妻士敬，士敬子曰炎融，生驩头。

已知颛顼实行父系制，则此鲧族炎融一支当是驩头之母族。查《世本》：“偪阳，妘姓，祝融之孙陆终四子求言之后。”考《帝系》，此祝融实指吴回，原出于颛顼。故谯周《古史考》推论：“高阳氏，妘姓。”其实，妘姓本来就是自其母姓偃、嬴语音转化而来。这与“少昊孺帝颛顼”恰可互证。颛顼实行父系制，故驩头亦当为妘姓。而经云“驩头生苗民，苗民釐姓”，盖苗民从其母姓也。按《大荒北经》：“有人名曰大人。有大人之国，釐姓。”当即苗民之母族。大人国出自防风氏：“防风……，汪芒氏之君也，守封、嵎之山者也，为漆姓。在虞夏商为汪芒氏，于周为长狄，今为大人。”(《国语·鲁语下》记仲尼语)漆姓，《史记·孔子世家》作釐姓，与《山海经》合。黄丕烈《校刊国语札记》云：“考漆当为淶之讹。”今按，淶、釐同音通假，黄说甚是。又，防风氏风姓，当即九夷中的“风夷”(《竹书纪年》)，原出大皞。釐乃风姓之别。釐即僖姓，母系改为父系之后，又归宗黄帝(《晋语四》)。例同少昊族之己姓。

从上述重、黎等双重族籍和姓氏探原可以看到，在远古时代氏族社会中，上一代黄帝、少昊之间，下一代颛顼、鲧之间，上下代炎

帝、少昊与颛顼之间，各族团存在着令人眼花缭乱的婚姻关系。

这些联姻性质不同，有的是部落内婚，有的则是部落外婚。

《国语·晋语四》云："昔少典娶于有蟜氏，生黄帝炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。"据此，黄炎后裔老童与戏器、后土通婚，从而衍生出祝融、噎鸣氏族，当属于部落或部落联合体内部的互婚。但是韩流与淖子阿女通婚而衍生出颛顼氏族，就不能说是黄帝、少昊部落内婚了。因为，如上所说少昊嬴姓，乃是东夷秦、徐、江、黄、郯、莒之祖，它跟被视为华夏之祖的黄帝属于不同族团，并无血缘关系。由此可见，姬嬴二姓联姻只能说是部落外婚。这显然不符合摩尔根说的氏族社会婚姻规则。

摩尔根说："在地球上的任何地区都丝毫不可能在由氏族组成的部落中存在过'外婚制'。……氏族是'外婚的'，而部落则基本上是'内婚的'。"又说："在美洲没有'外婚'部落，但'外婚'氏族则比比皆是。"⑤因为，氏族社会以血缘为纽带，其结构是简单、狭隘、分散、闭塞的，部落是它所能达到的最大范围。即使是部落联合体（联盟），也是由亲属部落所组成。

很明显，他以美洲特殊的历史、地理状况去推论全球，在理论上有点冒失。

反证一：据希罗多德《历史》一书记述，公元前 8 世纪前后，活跃在中亚细亚的塞种人，很早就跟邻近的部族杂婚。例如，北方的萨尔马提亚人便是由塞西安男子与异族阿马松女子合婚而形成的新种族。以致使得他们所操的东伊朗语（属印欧语系）也变得不如塞西安人那样纯正。由此可见，塞种人中已有"外婚制"的部族，而他们当时仍处在氏族社会。

反证二：考古发现，在新疆早期铁器时代（约公元前 1000 年到公元前后）的史前人骨遗存之中，既有欧罗巴人种，也有蒙古人种，同时还发现有欧罗巴人种与蒙古人种的混杂型。⑥我们知道，一个较大的人种可以包含几个不同的民族。新疆史前时期混杂型人种存在的历史学意义，早已远远超出了部落"内婚"的范畴。

反证三：古人类学资料显示，新石器时代晚期和早期青铜时代，黄河流域甘青地区创造马家窑文化的居民体质特征接近现代东亚蒙古人种类型；渭河流域、豫西、晋南地区创造仰韶文化的居民体质接近南亚蒙古人种类型。从仰韶文化发展而来的庙底沟二期文化的居民体质基本上属于东亚蒙古人种类型，而缺乏仰韶居民那种阔鼻、低眶、突颌等南亚类型的性状，也没有马家窑居民式的头型、面型，而他们的颅型、面宽却跟山东大汶口文化居民相类似，呈现出东、西不同居民群体相互融合的面貌。又，马家窑文化是在仰韶文化强烈影响下发展起来的，其居民有着长而狭的头型、较高的头高、狭而高的面型以及中等的鼻型、眶型等形态特征，而完全没有仰韶居民的南亚性状。这一明显差异，很可能是由部分西进的仰韶居民与当地原住民相融合而引起的。⑦同时，笔者认为，从人种分布地理来看，仰韶居民体质理应属于东亚或北亚蒙古人种，但它却接近南亚类型。这一奇怪的变异可以说明：早在新石器时代晚期，长江流域的某些部落就已经远距离地北迁黄河流域，并跟那里的仰韶原住居民长期杂居，互相婚媾，终于融合和同化，形成一种超血缘关系的地缘部落。正是这类部落，给中国民族社会发展以新的动力。这一北上的南方部落名叫什么？我们一无所知。

由此可见，史前时期以黄帝、少昊为代表的东西两大族团实行跨部落的联姻，得到了考古学、人类学和民族学的证据和支持。看来摩尔根部落“内婚”的规则，束缚不住中国民族社会的发展。中国民族社会和文化自有其兼容性或开放性的一面。

三　黄帝与北狄、犬戎　少昊与鬼国

部落“内婚”虽然是常规，而《山海经》中“外婚”部落或部族则比比皆是。《大荒西经》说：

有北狄之国。黄帝之孙曰始均，始均生北狄。

《左传》中记狄有赤狄、白狄、长狄，它们支系繁多，且均处北方。这里说的北狄不知是指哪一种。《世本》云："鲜虞，姬姓，白狄也。"姬乃黄帝族姓，则此经北狄当与白狄同族。春秋时鲜虞就是它的一个分支，后来建立了著名的中山国。然而，北狄原非姬姓。

考《淮南子·地形》云："有娀在不周之北，长女简翟，少女建疵。"简翟，《史记·殷本纪》写作简狄。在这里，狄乃标其族，简乃表其姓。简狄简姓，例同姜原姜姓，雷祖雷姓。简、建同音通假，建疵之建亦即简翟之简，这正说明姊妹二人同姓。又，狄，《史记索隐》云："古本作易，易狄音同。"是有狄亦即有易。按《大荒东经》："有困(摇)民国，勾姓。……有易潜出为国，……名曰摇民。"可知摇民国是简狄——有易氏的一个分支。摇民勾姓，勾、简双声通假，也可证狄族确为简姓。有娀氏简狄被称为戎狄，可见它跟黄帝原属不同部族。不同部族通婚，经文说黄帝族"始均生北狄"，显然是指它的父族来说的。父系制确立之后，鲜虞一支改换门庭，归宗黄帝，故《世本》说它姬姓，那已经是完全华夏化了。

犬戎也是北方戎狄中的一支。《大荒北经》说：

> 黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。

在这里，犬戎溯其源于黄帝，也表明黄帝族曾经跟戎狄实行超部落、跨部族的联姻。不过，到了弄明下一代，犬戎族先民又从部落外婚转为部落内婚，故经云"弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎"。这里，好像是黄帝族弄明一支同化于土著戎狄了。

鬼国，殷墟卜辞称"鬼方"，也是戎狄中的一支。今本《海内北经》说：

> 鬼国在贰负之尸北，为物人面一目。

又,《海外北经》:

> 一目国在其东,一目中其面而居。

是一目国即鬼国、鬼方。《大荒北经》说:

> 有人一目,当面中生。一曰是威姓。少昊之子,食黍。

袁珂《山海经校注》云:"威、鬼音近。"是威姓即鬼姓。又,今本《西次三经》说:

> 长留之山,其神白帝少昊居之,……实惟员神磈氏之宫,是神也,主司反景。

磈,郭注"音隗",隗、鬼音近,可证鬼国(一目国)确为"少昊"后裔,职为"员神"。《左传》一书屡称赤狄隗姓,则春秋时赤狄当与此经鬼国同族。少昊嬴姓,实为鬼国之父族。由此可见,东夷先民也曾经跟北方戎狄部族联姻。"长留之山"在西北,这说明史前时期少昊族确实有过分支西徙,而且不限于迁蜀一支。后来"五行说"起,以少昊配"西方",也不能说它全无根据。

不同部落或部族联姻,或起于以战争手段去俘获敌方妇女为妻,或起于通过谈判用财物来购买邻族女子为妻。这种跨部落婚姻起初总是个别的。后来,随着人们交往范围的扩大和政治技术的需要,才由个人行为扩展为整个族团的互婚。这就打破了氏族社会的狭隘性、封闭性及其部落内婚的婚姻规则。当然,部落外婚制得以成立,不仅在于杂居历史的长短,更取决于它们社会体系的开放性。

中国史前氏族部落之所以能够逐步扩大为部族、民族,其机制

就在于它们实行改革开放，通过与异族联姻，接纳其他族系进入各自社会，平等地实现部落融合、同化和异化，终于在中原地区形成了以华夏族团为核心的民族共同体。从《山海经》来看，与黄帝族实行融合的有少昊族，被少昊族同化的有鬼国，被黄帝族同化的有北狄，而异化为戎狄的则有黄帝族弄明一支。这样，在部落、部族林立的中国大地上，形成了一种“你中有我，我中有你”的多元一体的民族格局。由此可见，中国的部落、部族多半是以开放的社会体系区别于摩尔根所说的美洲的印第安人。

反之，如果中国先民也像印第安人，始终奉行氏族外婚、部落内婚的传统制度，不去努力改革氏族社会的狭隘性、封闭性，那就不会在夏商周时期或此前较早地建立起王国、方国或古国，迈入文明社会，而只能长期滞留在易洛魁部落联盟式的历史阶段。

以此观之，《山海经》一书具有史料价值，它给人们带来了重要的历史启示。

四　帝俊与少典、炎帝、黄帝、高阳、高辛娥皇、姜原与帝俊

在夷夏共同体形成中，除了少昊，帝俊也是一个重要的族系。《大荒东经》说：

> 有白民之国。帝俊生帝鸿，帝鸿生白民，白民销姓。

又，《西次三经》：

> 天山……有神焉，其状如黄囊，赤如丹火，六足四翼，浑敦无面目，是识歌舞，实为帝江也。

毕沅注：“江读如鸿。”可知《山海经》认为帝江就是帝鸿。汉儒贾

逵、服虔都说帝鸿即黄帝，不确。晋史官干宝云："鸿、黄世及，以一民也。"(《路史·后纪六》引)可见帝鸿与黄帝乃二名，他们之间有继承关系，应属同族。查《晋语四》："昔少典娶于有蟜氏，生黄帝炎帝。……黄帝为姬，炎帝为姜。"而此经云"帝俊生帝鸿"，这表明帝俊与黄炎父族少典或者母族有蟜氏之间也有过联姻。又，既然"鸿、黄世及"，则帝鸿必同黄帝，属于姬姓。此经白民不取帝鸿姬姓，其所取必为帝俊之姓。帝俊"销姓"，这是《山海经》有关帝俊事迹的重要史料。帝俊是人而不是神，由此可见一斑。

又，今本《海内经》说：

帝俊生禺号，禺号生淫梁，淫梁生番禺。

《大荒东经》却说：

黄帝生禺䝞，禺䝞生禺京。

郭注："䝞，一本作号。"是禺䝞即禺号。禺号双重族籍表明，帝俊与黄帝族在史前时期曾经相互通婚，而且是世婚。

又，《大荒东经》说：

有黑齿之国。帝俊生黑齿，姜姓。

《晋语四》云"炎帝为姜"，此经说"黑齿姜姓"，它取的是炎帝之姓，而不是帝俊销姓。经云"帝俊生黑齿"，不论帝俊是它的母族还是父族，帝俊、炎帝二族曾经有过联姻亦无疑义。由此可见，帝俊是一个与炎黄部族有着密切婚姻关系的古老族团。

又，《大荒东经》说：

有中容之国。帝俊生中容。

《大荒南经》说：

> 有重阴之山。有人食兽，曰季釐。帝俊生季釐，故曰季釐之国。

考《左传·文公十八年》记高阳氏有才子八人，天下之民谓之八恺，中有“仲容”；又记高辛氏有才子八人，天下之民谓之八元，中有“季貍”。今按，季貍、仲容就是此经所说的季釐、中容，可知帝俊与高阳、高辛二氏也存在着婚姻关系，所以他们支族的族籍可以两属。帝俊通婚对象夥矣，看来它跟黄帝一样，也是一个善于借助缔结婚姻来化解社会矛盾、促进社会进步的部族。

帝俊与娥皇、姜原也有婚姻关系。《大荒南经》说：

> 有人三身。帝俊妻娥皇，生此三身之国，姚姓。……有渊，……名曰从渊，舜之所浴也。

查《尸子》、《列女传》，都说娥皇乃尧女舜妻，而此经云“帝俊妻娥皇”，可知娥皇与帝舜、帝俊之婚姻应属于族外对偶婚。所谓对偶婚，是说“一个男子在许多妻子中有一个主妻，而他对这个女子来说也是她的许多丈夫中的一个主夫”，这是“一个结合得还不牢固的配偶，即一旦解体就无所谓婚姻的分子”。[8]简单地说，就是“缺乏独占的同居”（摩尔根语）。按《世本》：“帝舜，姚姓。”经云“帝俊妻娥皇，生此三身之国，姚姓”，而不说是“销姓”，可见帝俊不是娥皇之“主夫”，而帝舜才是她的“主夫”。又，《海内北经》说：“舜妻登比氏生宵明、烛光，处河大泽。”可见在对偶婚制下，不同时期的舜可以有不同的“主妻”。这可以做对偶婚的旁证。郭璞不晓得远古时代氏族社会曾经有过一个对偶婚阶段，所以他说：“俊，亦舜字，假借音也。”把帝俊与帝舜混为一谈，显然是不对的。

《大荒西经》又说：

> 有西周之国，姬姓，食谷。有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。

这一说法，史学家多视为海外奇谈。其实不然。《帝系》说“帝喾上妃，有邰氏之女也，曰姜原氏，产后稷”，但《诗经·生民》却说姜原无夫生子，后稷是上帝生的，而不是帝喾。这个谜团，《史记·周本纪》才给它解开，说后稷乃姜原野合所生，此野合男子实为姬姓。故《周本纪》云：帝舜“封弃于邰，号曰后稷，别姓姬氏。”可见当时姜原多夫。既然如此，为什么帝俊就不能算其中一个呢？当然，他并非姜原的“主夫”。因为经文说“帝俊生后稷”，并没有说后稷“销姓”，而明说“姬姓”。《山海经》与《史记》可以互证，《帝系》的说法有问题。郭璞不了解氏族社会中存在对偶婚制，所以他说：“俊，宜为喾。”这回又把帝俊与帝喾合二为一，误同上述。

类似误解，历千百年一直延续到近代。章太炎说：“帝俊一名也，帝俊生中容，则高阳也；帝俊生帝鸿，则少典也；帝俊生黑齿，姜姓，则神农也；帝俊妻娥皇，则虞舜也；帝俊生季釐、后稷，则高辛也。”⑨如此诠释，无异于取消了《山海经》独家记载的整个帝俊族团及其系谱。不少史学大师也难免此弊。后人以牢不可破的一夫一（多）妻制的眼光去看帝俊系谱，这是他被泛化，被取代，终于从古史中泯灭的一个重要原因。

那么，谁是帝俊的“主妻”呢？《大荒南经》说：

> 有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。

这无疑是他某一时期的主妻。《大荒西经》说：

有女子方浴月，帝俊妻常羲，生月十有二，此始浴之。

羲，宋本作义。这是他另一时期的主妻。神话传说不等于历史，但它却有史实为之素地。这种主妻或主夫不很固定，正是史前时期对偶婚制的特点。如果套用《尸子》“尧妻舜以娥皇，媵之以女英”（《太平御览》引）的公式，说羲和为帝俊之妻，常羲为媵，那就不免用父权制社会的眼光去看远古社会，就永远弄不清远古的事实真相。

如上所说，羲和、常羲在《山海经》中已分别被说成日母和月母，帝俊有幸先后跟这两位女神结婚，他本人也随之被神话化为主宰日月运行的上帝了。长沙出土楚帛书说：“日月夋生。”又说：“帝夋乃为日月之行。”夋即俊，可见他果真由人帝升格为天帝，变成了宇宙大神。“其文不雅驯”，帝俊过早地被神话化，反而入不了人世间的帝王系谱，这也是他的大名从史书中消失的另一个原因。

帝俊虽然高高在上，但仍不免流露出人间属性。今本《海内经》说：

少皞生般，般是始为弓矢。

帝俊赐羿彤弓素矰以扶下国。羿是始去恤下地之百艰。

羿，见于今本《海内西经》：“昆仑之虚，……非仁羿莫能上冈之岩。”袁珂《校注》：“仁羿，即夷羿，‘仁’即‘夷’之借字。”可知羿属于夷人族团。少皞即少昊，被后人奉为东夷之祖。帝俊用少昊后裔发明的弓矢赐给羿，叫他去扶助下民，这说明他本人也属于东夷族系。帝俊与羿有授受关系，他很可能就是被羿族奉为上帝的。后来传说“十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食”（《淮南子·本经》），接着又“羿射九日”，则带有大义灭亲的味道了。这在氏族社会也算是一种特例，又一个破天荒的创举。

“凡黄帝之子二十五宗”，帝俊子孙之多仅次于黄帝。计其所

"生"有：中容、晏龙、帝鸿、黑齿(《大荒东经》)、季釐、无淫(《大荒南经》)、后稷(《大荒西经》)、禺号、三身，加上有子八人(《海内经》)，凡十七宗，超过了帝颛顼。子孙支系繁多与帝俊积极推行部落外婚不无关系。正由于跨部族联姻，开放社会体系，促进不同族系文化交融，激活了社会的创造力。因此帝俊子孙有许多发明：

> 帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。(《大荒西经》)
>
> 帝俊生禺号，禺号生淫梁，淫梁生番禺，是始为舟。番禺生奚仲，奚仲生吉光，吉光是始以木为车。
>
> 帝俊生晏龙，晏龙是为琴瑟。
>
> 帝俊有子八人，是始为歌舞。
>
> 帝俊生三身，三身生义均，义均是始为巧倕，是始作下民百巧。(以上《海内经》)

这些发明创造全靠《山海经》记载才得以存留。据《世本》，黄帝子孙也有许多发明创造。黄帝、帝俊的事迹可以说是指明了中国古代文化发展的一个方向。

由于种种原因，帝俊的名字被历史所遗忘。但他在壮大夷夏共同体过程中确实起了很大的促进作用，我们在古史上理应为他补上这一页。当然，帝俊不仅仅代表一个人，这在前面略已提及。以此观之，中国古史以《五帝本纪》开篇，实在只是汉代人的一家之言。

通过《山海经》帝系探索，不难得出一个结论：汉族前身华夏族团的形成，有赖于远古时代超部落、跨部族的相互通婚。在这一历史进程中，炎黄族、少昊族参加进来了，戎狄等族参加进来了，帝俊族也参加进来了。他们各自以自己的血缘和文化为"中华民族多元一体格局"[10]的形成做出了贡献。到了春秋时期，强调所谓"华夷之辨"，但区分华夷的主要标准已经不是血统的、族类的，而是文化的。"入夏则夏"，"入于夷则夷"。这一夷夏观念的大转变，这一

更高层次的民族观，正是氏族社会后期超部落、跨部族互婚以来的混血结果及其理论表现。

注释：

① 徐旭生:《中国古史的传说时代》(增订本)，文物出版社，1985 年版，第 86 页。

② 详本书:《〈山海经〉炎帝系谱初探》。

③ 同②。

④ 严文明:《史前考古论集》，科学出版社，1998 年版，第 262—266 页。

⑤ 摩尔根:《古代社会》下册，商务印书馆，1977 年版，第 519、521 页。

⑥ 陈戈:《新疆史前时期的几种考古学文化概论》，载《中国文物报》2000 年 10 月 25 日。

⑦ 潘其风:《我国青铜时代居民人种类型的分布和演变趋势》，载《庆祝苏秉琦考古工作五十五年论文集》，文物出版社，1989 年版，第 294—297 页。

⑧ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》，人民出版社，1972 年版，第 43—44 页。

⑨ 章太炎:《检论》卷二《尊史》，见《章氏丛书》。

⑩ 费孝通:《中华民族多元一体格局》，《北京大学学报》1989 年 4 期。

赤水氏钩沉

赤水氏在古史中地位相当重要，它跟炎黄二帝都存在着婚姻关系。可是，进入父系氏族社会以后，炎帝、黄帝系谱煊赫于世，而赤水氏跟女娲氏、有娀氏—简狄、有邰氏—姜原一样，她们的系谱却湮没无闻了。笔者在研究炎黄系谱的过程中，发现《山海经》一书还残留有赤水氏的鳞爪，现在把它收集起来，并与炎黄系谱连缀，借以窥其全豹之一斑。

今本《海内经》说：

> 炎帝之妻、赤水之子听訞生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工，共工生术器……；共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。

这里"赤水"就是指"赤水氏"。"赤水之子听訞"乃"炎帝之妻"，表明炎帝与赤水氏——听訞是一个实行父系制的两合胞族（含氏族）婚姻集团，亦即一个部落分为"两个外婚制的半边"（[苏]托卡列夫、托尔斯托夫主编：《澳大利亚和大洋洲各族人民》，第196页）。部落内的胞族与胞族之间互通婚姻，胞族内部禁止通婚。经文所说炎居、祝融、共工等等，都是由这两合婚团衍生出来的一个一个新的氏族（后来扩大为胞族、部落乃至部族）。赤水氏的地位与炎帝族是对等的。黄帝女魃，也是与赤水氏衍生的又一个分支。

《大荒北经》说：

有系昆之山者。……有人衣青衣，名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝，……纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。叔均言之帝，后置之赤水之北。

魃，《正统道藏》本作“妭”。毕沅《山海经新校正》：“章怀太子注《后汉书》引此作‘妭’，云‘妭亦魃也’。《玉篇》云：‘女妭秃无发，同魃’。”乃黄帝之女，但在这里已经被神话化为旱神，她的神力被黄帝用来战胜蚩尤。此经下文又说：

有钟山者。有女子衣青衣，名曰赤水女子献。

郭璞注：“神女也。”吴承志《山海经地理今释》卷六说：“蒙按，献当作魃。上文‘有人衣青衣，名曰黄帝女魃’，‘后置之赤水之北’，赤水女子魃，即黄帝女魃也。此文当本上句之异文，校者两存之，遂成歧出耳。”今按，吴氏认为衣青衣之赤水女子献就是衣青衣、置于赤水北之女魃，极为有见。魃或作妭，或作献，说明她出于黄帝、赤水氏两合胞族（含氏族）婚姻集团。考《海内经》云：“黄帝妻雷祖生昌意。”可知黄帝族实行的也是父系制。经文称“黄帝女魃”，是指其父族而言；又称“赤水女子献”，是指其母族而言，并无矛盾之处。如上所述，炎帝、赤水氏原为两合婚团，即分别为同一部落内“两个外婚制的半边（胞族）”；而据此经分析，黄帝、赤水氏亦为两合婚团，则黄帝与炎帝必属同一“半边（胞族）”内的兄弟氏族。这样，《国语·晋语四》所说“昔少典娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝”就得到了证明。由此可见，《山海经》一书所具有的史料价值。

据《史记·周本纪》记载：“后稷名弃，其母有邰氏女，曰姜

原。……姜原出野，见巨人迹，心忻然说，欲践之；践之而身动如孕者。居期而生子。”这段周祖后稷诞生神话故事反映的是野合而生子的朦胧史实。从后世姬姜二姓世代通婚的史实推断，姜原姜姓之女，当出于炎帝族。《周本纪》又云：“帝舜……封弃于邰，号曰后稷，别姓姬氏。”《集解》：“祖以履大迹而生。”则其父族当出于姬姓黄帝（见《晋语四》）无疑。然则，后稷实出于后来扩大了的黄帝（姬姓）与炎帝（姜姓）一姜原两合胞族婚姻集团。如上所说，炎黄原先为同一胞族内的兄弟氏族，由于胞族内部禁止通婚，所以姜原野合所生之后稷仍被视为“不祥”，其父系不敢明确。这种情形到舜时才予以追认，周人则一直以神话故事来文饰，而且只认他为本族始祖。

今考《大荒西经》说：

> 有西周之国，姬姓，食谷。有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。有赤国妻氏。有双山。

今本《海内经》又说：

> 后稷是播百谷。稷之孙曰叔均，是始作牛耕。大比赤阴，是始为国。

郝懿行《山海经笺疏》：“案‘大比赤阴’四字难晓，推寻文义，当是地名。《大荒西经》说‘叔均始作耕’，又云‘有赤国妻氏’，然则‘大比赤阴’岂谓是与？”郝说是也。袁珂《山海经校注》又云：“‘大比’之‘比’，或即‘妣’之坏文，大妣与妻氏义正相应，或指后稷之母姜原乎？未可遽定也。”袁氏推论很谨慎，因为姜原与“赤国”、“赤阴”之间关系不明。今按，上述后稷出于周人讳言的姜原与姬姓男子野合，而黄帝、炎帝与赤水氏原为实行父系制的两

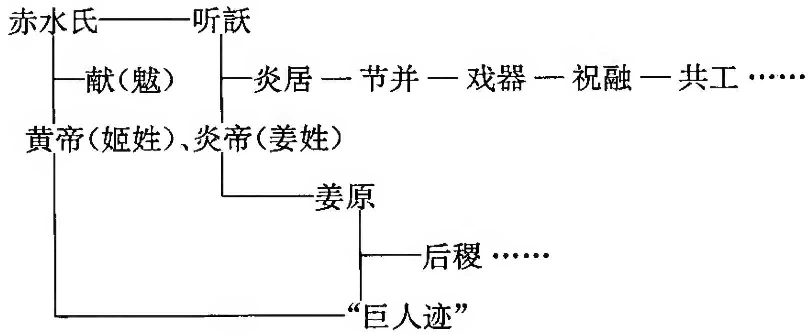
合胞族婚团，胞族内部禁止通婚，所以出于姜原与姬姓男子野合之后稷完全可以把母族上溯到赤水氏。因为，赤水氏也正是姜原母族。这就是《山海经》之所以称后稷母族之国为“大比赤阴”的缘故。“大比”，如袁珂所说即“大妣”，也就是“远妣”；《穀梁传》云“水北为阳”，“赤阴”是指“为国”于赤水之南的赤水氏。她最初是个母系氏族，后来也改变为父系。赤水氏之国乃后稷母族，而黄帝族与赤水氏原是两合婚团，故《大荒西经》又称赤水氏为“赤国妻氏”。那是站在姬姓后稷这“半边”来说的。袁氏指为“后稷之母姜原”，不妥。考《左传·宣公三年》云：“姬、姞耦，其子孙必蕃。姞，吉人也，后稷之元妃也。”因疑赤水氏为姞姓。至此，郝氏所谓“大比赤阴四字难晓”之谜已经揭底，而“赤水氏”也已浮出水面。

赤水，源出昆仑虚。今本《海内西经》说：

> 昆仑之虚方八百里，高万仞。……赤水出东南隅，河水……出东北隅，……弱水出西南隅。

经笔者考证，河水指今黄河上源玛楚河；弱水亦即若水，指今四川雅砻江；昆仑指今青海高原之巴颜喀拉山；赤水即今大渡河（见本书《〈山海经〉昆仑校释》）。然则大渡河流域即《山海经》所说赤水氏之初居地。《汉书·地理志》、《水经注》均指今大渡河北面支流青衣江为古青衣水；水名青衣，实与《大荒北经》所说赤水氏女子魃（献）“衣青衣”有关。青衣江流域本古青衣羌地，《晋语四》称炎帝姜姓，姜即羌也。这就从地域上证明：古史中的炎帝、赤水氏确实是两合婚姻集团。又，《海内经》说：“黄帝妻雷祖生昌意，昌意降处若水。”若水指今雅砻江，地处大渡河之南，故黄帝族亦得以与赤水氏通婚。本文定赤水氏国于川西地区，当无大谬。

赤水氏系谱：



（原载《四川大学学报》2002年2期）

祝融史迹探微

祝融是中国远古时代著名的部族。其族长黎，因长期兼任火长，依据"火"（古星名，又称"大火"，即心宿二）的运行变化，观象授时，指导人们生活和生产，而被后世称为"火正"或"祝融"。《国语·郑语》云："夫黎为高辛氏火正，以淳耀敦大，天明地德，光照四海，故命之曰祝融，其功大矣！"赞颂无以复加，而对"火正"具体职责却未涉及。《左传·昭公十七年》云："郑，祝融之虚也。"即今河南新郑地。又，高辛氏都亳，地在今偃师。由于中国古代文明起源于黄河流域的传统思想影响，许多学者以为祝融乃中原土著。①其实不然。

祝融一族应来自四川西部。今本《海内经》说：

> 炎帝之妻、赤水之子听訞生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工。

祝融属于炎帝族，故《路史》称："以火施化，号赤（炎）帝。"又，《山海经》说的"江水"乃特指"大江"上源，亦即源出"岷山"（《中次九经》）的岷江。此外，《中次九经》还提到两条"江水"：一出"崍山"，指今四川荥经河；一出"崌山"，指今青衣江，均属于岷江支流。只因崍崌二山古蒙岷山之号，故《海内东经》又合称"岷三江"。经笔者考证，炎帝初居地在今岷江（江水）下游的宜宾地区，②则祝融降处的"江水"，不是指今荥经河，就是指青衣江，总之，是在四川雅安地区。降，下也，落也；处，居也。"降处"意谓

落户。史前游农或游牧部落有着明确地名的第一个落脚点，就应该算是它的初居地。

关于这一点，必须证明一下。《大荒西经》说：

> 颛顼生老童，老童生祝融。
> 颛顼生老童，老童生重及黎。

查《左传·昭公二十九年》："颛顼氏有子曰犁，为祝融。"犁即黎，可知《山海经》中的祝融是指黎。但在这里，原属炎帝族的祝融却被列入颛顼系谱，出现族籍两属的现象。这绝不是什么传闻异辞，矛盾互见。《山海经》这一独家记载表明：祝融是炎帝族戏器与颛顼族老童两个互婚集团衍生出来的一支新的氏族。父母二族都有权利将它列入己方系谱。考《海内经》记颛顼所属系谱："黄帝妻雷祖生昌意，昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。"若水，乃颛顼初居地，指今四川雅砻江。该水合黑水（今金沙江）于宜宾入大江，距炎帝族驻地不远，故其戏器、老童二族得以通婚，组成新的部落。如果祝融远在中原，则其近祖或近妣——戏器就无法跟川西的老童结成"连理"。"千里姻缘一线牵"，对于原始部落是不适用的。由此可知，炎帝、颛顼二族的空间位置注定了祝融初居地只能在今四川西部。

祝融氏族后来发展为部落、部族，在长江上游地区曾经大显身手。《大荒西经》说：

> 大荒之中，有山名日月山，天枢也。吴姖天门，日月所入。有神，人面无臂，两足反属于头上，名曰嘘。颛顼生老童，老童生重及黎，帝令重献上天，令黎卬下地，下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次。

何等轰轰烈烈，震撼人心！《尚书·吕刑》云："乃命重、黎，绝地天

通，罔有降格。”略与此同。不过，这段话不易解。韦昭注《国语·楚语下》“重寔上天，黎寔下地”云：“言重能举上天，黎能抑下地，令相远，故不复通也。”正可移来做此经注解。对这注解至少还可以作两种解释。一是把重、黎分开地与天视为一种单纯的推原神话，即用来解释地与天何以相距如此遥远，叫人无法上去。神话则回答说：天地本来叠合在一起，是重、黎硬把它们分开了。神话学中这种自然学派的观点，虽说有点庸人自扰的味道，却也折射出祝融在历史上一定干出过一桩非凡的大事业。事出有因嘛，否则神话何以不用他人，偏偏用重、黎来装点呢？一是把重、黎分开天地视为一个重大事件的寓意或象征。因为原始语言很不完善，表达意思不得不多用借喻、隐喻之类。如果加上当时社会已出现私有制、阶级或社会分层，则“重献上天”与“黎卬下地”就有可能是在费劲地表述首次出现的某种社会大分工。例如，郭璞注就说：“颛顼乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民。”这种神话学中语言、历史学派的观点，虽说不无偏见之嫌，无论如何，却也同样折射出祝融族人一定在“西荒”曾经干出一番有模有样的大事业。属于原神话的一些重要细节早已失录，但时至今日，人们仍能强烈地感觉到：火长祝融是个经天纬地、必须大写的“人”；他们有着一个伟大的过去！此普遍感觉，就是他们英雄事业的直接证据。这证据，不是历史记载，不是考古实证，也不是什么现代科学原理、公理或统计数字，而是神话中传递过来的远古信息。

再说“噎”，实即上文“嘘”。嘘、噎形近而讹。经文说他“以行日月星辰之行次”，这“辰”应指“大辰”，亦即“大火”。可见黎族世代相承，忠实地在履行其火长的神圣职责。经云山“处于西极”，则此“日月山”也许就是当年地处极西地方的一个原始观象台。如果《海内经》说的“噎鸣生岁十有二”，也就是这位“以行日月星辰之行次”的“噎”，那么，还可以进一步推论：噎（噎鸣）在原始社会占星活动中，在不断完善“火历”的同时，还创造出理应予以大书特书的“岁星纪年法”。

这个观象星历世家，除了天文，还创造人文。《大荒西经》说：

祝融生太子长琴，是处摇山，始作乐风。

郭注："创制乐风曲也。"结合上述分开天地、替乾坤定位的神话看，这不就是后世所谓制礼作乐么？神话不等于历史，但从神话虚幻的形式中却可以剥离出某种真实的历史内容。当然，此萌芽期的礼乐内容、性质跟周初社会有很大的不同。人类社会早期文化留有诸多遗憾，得此或可少补。祝融早期的历史活动表明，川西地区的古代文明起源当不至于太晚。

由此可见，《山海经》一书的史料价值，是任何其他文献和考古材料所无法替代的。要让有关考古材料开口说话，离开了《山海经》这一话语系统，只能是自说自话。

不晓得什么利益驱使，远古先民总是不知疲倦地做长途迁徙。先看炎帝族。前面说过，炎帝最初活动于川西地区，而《海内经》说："炎帝之孙伯陵，伯陵同(通)吴权之妻阿女缘妇，……生鼓、延、殳。"据《左传・昭公二十年》，"有逄伯陵"国于齐，地在今山东临朐或淄川一带。[③]可见炎帝族自西迁于东。《中次七经》又说："姑媱之山，帝女死焉，其名曰女尸，化为䔄草，……服之媚于人。"帝女指炎帝之女。据清毕沅《山海经新校正》，山即今巫山之一阜，在重庆、湖北二省市边境。可见炎帝族有一支是沿长江一线东迁的。再看颛顼，该族最初活动于雅砻江(若水)流域，而《大荒东经》说："东海之外大壑，少昊之国。少昊孺帝颛顼于此。"郝懿行《山海经笺疏》云："《说文》云：'孺，乳子也。'盖育养之义也。"故《吕氏春秋・古乐》亦云："帝颛顼生自若水，实处空桑，乃登为帝。"空桑一名穷桑，指今山东曲阜以北地区。可见颛顼族也是自西迁于东。案《搜神记》卷十六记载："昔颛顼氏有三子，死而为疫鬼：一居江水，为疟鬼；一居若水，为魍魉鬼；一居人宫室，善惊人小儿，为小鬼。"西晋史官干宝所说的"江水"，自非指《山海经》所说岷江，则

“居江水”死“为疟鬼”之颛顼族子传说，可作为该族亦沿大江东迁的佐证。人变成鬼，或化为草，固然是神话，但神话不是别的，它不过是变了形的人话。所以，采用超人间形式的神话所折射出的人间内容，应该就是炎帝、颛顼二族曾经沿江东徙的早已消逝的那段历史。

原始社会氏族外婚。就是说，一个部落分为两个外婚制的半边（两合组织），氏（胞）族与氏（胞）族之间互通婚姻，氏（胞）族内部禁止通婚。戏器与老童两个外婚制的半边既然组成一个内婚部落，那么，当炎帝、颛顼组成的更大的一个部落联盟东迁，作为由它们衍生出来的祝融一族势必随迁。因为它们之间有着密切的婚姻亲属关系。而这种关系正是氏族社会制度的基础和纽带。

祝融东迁，也有蛛丝马迹可寻。《左传·僖公二十六年》记载：“夔子不祀祝融与鬻熊，楚人让之。对曰：‘我先王熊挚有疾，鬼神弗赦，而自窜于夔；吾是以失楚，又何祀焉？’秋，楚成得臣、斗宜申率师灭夔，以夔子归。”楚人原出于祝融，以夔子“不祀祝融”责之，是夔地当有祝融之庙。庙应在今湖北秭归县（归州），地处长江北岸。此庙何时所建，为什么要建在这里？只要结合上述炎帝、颛顼东迁史迹，即可迎刃而解。帝女驻足巫山，颛顼东徙沿江，则秭归之庙必为当年祝融随迁之落脚点。祝融庙不建在其他地方，比如说，沮漳流域被楚人视为发祥地的荆山，而偏要建此江边，遭到夔子冷落，反过来也证明了这一点。秭归人，楚大夫屈原自称：“帝高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。”（《离骚》）伯庸即祝融，高阳指炎帝。④屈子这样说并非无的放矢。因为，巫山、秭归都有他远祖远妣的重要遗迹。

《山海经》说“姑媱之山，帝女死焉”，很可能炎帝族沿江东进受挫，于是另分一支北上。今湖北西部有“神农架”，传为神农采药之处，当是炎帝经此而遗留下的地名。因为自《世本》以来，炎帝与神农氏早已合二为一。查《中次七经》有“帝女死焉”之“姑媱之山”，依毕沅注，指今巫山，与神农架地亦相近。又，今竹山县境有“堵河”，其南源为官渡河，源出神农架。《水经·沔水注》称之为“堵

水”，说是“故庸国”地。案《中次七经》又有“堵山”，堵水源出堵山，则山应为神农架之一阜。堵山西距姑媱之山止一山，地亦邻近。可见，上述古今山水相互联系。今按，竹、堵端纽双声，竹、祝觉部叠韵，古音均相近，则竹山、“堵山”就是祝山；堵水又称“庸水”，庸、融双声叠韵，古音相同，则堵水、“庸水”亦即融水。这些地名变异，正合后来清人段玉裁所说：“凡古语词皆取诸字音，不取字本义，皆假借之法也。”（《说文解字注》缇字注）由此可见，《山海经》所说的“堵山”，以及所谓“庸水”，实乃祝融所降之山，所处之水。“庸水”得名要比“庸国”早得多了。祝融又一次跟炎帝族走到一块儿，这表明他们是自巫山地区向北移动的。

炎帝进入中原还存在另一条道路。《海内经》说姜姓“伯夷父生西岳，西岳生先龙，先龙是始生氐羌”，据考证，西岳降处吴岳之山，地在今陕西陇县北。《大荒北经》说炎帝族“信生夸父”，其地在今陕西大荔、合阳一带。⑤ 又，《北次三经》说“炎帝之少女名曰女娃”，于发鸠之山化鸟名“精卫”，衔石填海；据郭注，山在今山西长子县。这三个地点联成一线，显示出炎帝族自四川北上，中经陕西、山西，东进河南（“炎帝初都陈”）的足迹。但是，在这片土地上，我们却找不到祝融随迁的迹象。以此推之，祝融随炎帝进入中原，应是自今湖北秭归北上，穿神农架，沿堵河，越汉江、丹江，而抵河南境内的。湖北竹山县有堵水、堵山，郧县和河南方城县后世曾分别置堵阳县，或可作这条迁徙路线存在的佐证。鄂西北这条山路险阻曲折，当年跋涉相当艰难。

一旦进入黄河流域，便开始了祝融历史的新阶段。《左传·昭公十七年》：“郑，祝融之虚也。”新郑一带的有熊氏旧都，如今成了祝融族发展的根据地。至于“祝融降处于江水”的早期史实，则被学者淡化，以致遗忘。《国语·郑语》：“黎为高辛氏火正。”从岷江地区的火长，黎一跃而为中原部落联盟或酋邦的“火正”，正式加入高辛集团，扩大了职权。《世本》：“祝融作市。”在发展原始经济中，他还组织起农产品贸易市场。《国语·周语上》：“昔夏之兴也，融

降于崇山。其亡也，回禄信于聆隧。”融即祝融，回即吴回，禄疑指陆终。可见，祝融族人自始至终参与了夏王朝的政治活动。后来，祝融被神化，故韦昭注称他们为“火神”。不过，汤伐夏桀，祝融好像又站到商人那一边。故《墨子・非攻下》云：“天命融隆(降)火于夏之城间，西北之隅。”“火”本来是古星名，在这里，却被说成为火灾之火，在口耳传说中语义发生了变化。所以后来德国神话学家马科斯・缪勒有句名言：“神话是语言的疾病。”今考《大荒西经》：

有人名曰吴回，奇左，是无右臂。

郭注：“吴回，祝融弟，亦为火正也。”也可证明祝融一族来自“西荒”，并非中原土著。查《史记・楚世家》云：“共工氏作乱，帝喾使重黎诛之而不尽。帝乃以庚寅日诛重黎，而以其弟吴回为重黎后，复居火正，为祝融。”《史记》以重黎为一人，与《山海经》违异。今按，共工乃祝融族裔，有亲属关系，重、黎当然不肯尽力“诛之”。重、黎因而受“诛”，吴回也许还受到牵连，故经文说他“奇左，是无右臂”。不然的话，这里“是无右臂”就应该看作是后来帝喾诛灭其胞族——重、黎的一种图象表征。因为《山海经》原是说图文字。

《山海经》说“祝融生共工”。古史传说共工治水(《国语・周语下》)，称霸九州(《鲁语上》)，与颛顼、与高辛争为帝(《淮南子・天文、原道》)，又跟禹抗争(《山海经・大荒西经》)。如果共工允许列入本文论述范围，则祝融族史一定会放出一段异样的光辉。而且，也为中国古代文明起源研究提供有价值的参考。

《国语・郑语》又说：祝融“其后八姓，……或在王室，或在夷狄，莫之数也。”可见北上以来该族有了很大发展。其中最为华丽的乐章，无疑乃其芈姓族裔楚人在江汉流域的崛起。

“炎帝初都陈(今河南淮阳)，又徙鲁。”(《帝王世纪》)炎帝徙鲁有伯陵一支为证，颛顼迁“东海”空桑之地，前面已经说过。祝融再次分支随行，也有迹可求。《海内经》说：

洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水,不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。

羽郊,郭注"羽山之郊",地在今山东郯城东北,接江苏赣榆县界。鲧乃禹父,命祝融杀鲧的这个"帝",应指唐虞时代的尧,此"祝融"应该是指吴回。所以有学者指出:"祝融吴回一系在帝尧之时移徙至东方近海地区。"⑥这是对的。案《国语·郑语》:祝融"其后八姓,……曹姓:邹、莒。"此二国均在今山东东南部,地与"羽郊"毗连,可以互证。吴回与鲧族关系稍疏,这回就不敢像重、黎对待共工那样手下留情了。

遥想祝融当年,于秭归北上之时,曾经又分一支随炎帝族沿江南下。《海外南经》说:

南方祝融,兽身人面,乘两龙。

这里祝融已被神化了。必须指出,动物是原始先民最早崇拜的神之一,要想把自己的祖先提升到神的地位加以崇拜,就必须赋予某种动物的形状。给祝融披上兽皮——"兽身人面",把祖先当做神来崇拜,表明古代南方必有祝融族人居住。古史传说与宗教神话往往是混融的。祝融的神化,与其说损害其史迹的真实性,不如说展示了它的史料原始性。作为远古史料,凡不染神气或神话色彩者,其真实性倒是值得怀疑的。

张衡《思玄赋》曰:"流目眺夫衡阿兮,睹有黎之圮坟。"相传今湖南衡山有祝融之墓。《水经·湘水注》亦云:"湘水又北迳衡山县东,山在西南,……《山经》谓之岣嵝,为南岳也。山下有舜庙,南有祝融冢。楚灵王之世山崩,毁其坟,得《营丘九头图》。"案"衡山"见于《海内经》及《中次十一经》,郭璞注云:"今衡山在衡阳湘南县,南岳也,俗谓之岣嵝山。"郦道元说与郭同,只增补了墓葬材料。大家知道,古史传说中的"黎",可以是几位或者几代连任酋长的固定称

号;只不知这所谓“祝融冢”中埋的是第几代黎。《帝王世纪》记载:“炎帝葬长沙。”旧湖南茶陵有炎帝陵,今改置炎陵县,似不宜说均出于后世附会。炎陵去衡山不远。长沙子弹库楚墓出土帛书有“炎帝乃命祝融以四神降”的文字,可证二者关系密切。祝融随炎帝南迁当是沿今湘江一线。“湘水”亦见于《中次十二经》和《海内南经》,其记录年代不会太晚。据考古资料,湖南已发现大量商代青铜器,及商代移民墓葬。⑦似不宜说战国以前人并不知道湖南有座“衡山”。从地域上看,这支祝融族人南迁的时间应与北迁者同时或先后,至少不比东迁的一支晚。

如上所述,祝融族人曾经四出迁徙。但阴阳五行学说兴起之后,祝融被派做“南方”之神,并加以固定化。因此,《管子·五行》云:“昔者黄帝得……祝融而辩乎南方,故使为司徒。”《越绝书·计倪内传》云:“祝融治南方,……使主火。”《尚书大传》云:“南方之极,自北户南至炎风之野,帝炎帝、神祝融司之。”众口一辞,虽然以偏概全,却也从一个侧面照见远古时代祝融南迁湖南的史影。对于我们来说,史前研究有此信息也就够了。因为远古信息,如前所述,理应作为一种新的史料对待。

不难看出,迁徙中的祝融与炎帝如影随形,而与颛顼则若即若离。由此不妨提出一个假说:炎帝乃是祝融母族,颛顼是他的父族。祝融一直跟随炎帝行动,其时应为母系氏族社会,至少也应处在由母系向父系氏族社会过渡的历史时期。只因母系、父系二制曾经一度长期并行或并重,所以《山海经》中的祝融族籍出现了两属现象:既列入炎帝系谱,又列入颛顼系谱。进入文明社会,母系制被推翻,父系家长制牢牢地占据统治地位,祝融也被单方面地派入颛顼系谱,并且法定化;而其母族——炎帝系谱连同《山海经》,则被学者们视为荒谬的东西。

古史、古族茫昧难稽。然而,时间空间乃是物质存在的基本形式。时间一去不复返,而历史活动的空间却以地名形式得以积淀,世代存留。以上结合古史传说乃至神话材料,以《山海经》地名为

参照系，从空间远近求其时间先后，由形式探其内容，论列祝融族人自西往东，中又向北、向南分支迁徙的沉晦史迹，企图为中华古族及其文化早在远古时代就进行东西沟通，南北对流，提供一个信而有征的实例。

据以上考证，祝融以及黄帝、炎帝、赤水氏等等无不兴起于长江上游。是否允许这样说：跟黄河流域一样，在历史上，四川西部地区，同样是中华民族的摇篮。

注释：

① 李玄伯：《中国古代社会新研》，上海文艺出版社，1988 年影印本，第 102 页。又，徐旭生：《中国古史的传说时代》，文物出版社，1985 年新一版，第 66 页。

② 详本书：《炎帝、黄帝初居地的〈山海经〉考察》。

③ 王献唐：《炎黄氏族文化考》，齐鲁书社，1985 年版，第 566 页。

④ 朱芳圃：《中国古代神话与史实》，中州书画社，1982 年版，第 131 页。

⑤ 杨东晨：《古史论集》，陕西人民教育出版社，1994 年版，第 20—21 页。

⑥ 段渝：《〈山海经〉中所见祝融考》，载《〈山海经〉新探》，四川社会科学院出版社，1986 年版，第 213 页。

⑦ 李学勤：《走出疑古时代》，辽宁大学出版社，1994 年版，第 119、243 页。又，张步天：《洞庭历史地理》，山西人民出版社，1993 年版，第 110—111 页。

蚩　尤　考

远古时代，氏族部落林立。部落之间，一旦断绝有限的贸易、通婚等友好往来，双方就立即处于相互敌对的交战状态。氏族社会末期以来，战争与和平，永远是人们对外交往的变奏曲。

古史传说中的蚩尤、黄帝之战，正是《山海经》着力描述的大规模战争。《大荒北经》说：

> 有人衣青衣，名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水，蚩尤请风伯雨师，纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。

魃，黄帝之女，也是神话中的旱神。应龙，郭璞注"龙有翼者也"。他们是黄帝阵营的成员。

黄帝又称轩辕氏，来自西方。《海外西经》说：

> 轩辕之国在此穷山之际。

国，乃说图者以当时熟语对古代社会氏族部落所作的解释。郭注："其国在山南边也。《大荒经》曰岷山之南。"查《大荒西经》：

> 有轩辕之国，江山之南栖为吉。

郭注："即穷山之际也。"是江山即穷山，亦即岷山。可知黄帝初居地在今岷山以南的四川松潘地区。[①]由于人口压力和游牧生活需要，黄帝族曾由松潘地区分支北上，经甘肃、陕西而东进中原。故经文说："黄帝乃令应龙攻之冀州之野。"郭注："冀州，中土也。"实指今华北平原地带。

《史记·五帝本纪》载：黄帝"与蚩尤战于涿鹿之野"。《集解》引服虔曰："涿鹿，山名，在涿郡。"地在今河北涿州。《正义》引《括地志》云："涿鹿故城在妫州东南五十里。"地在今河北怀来。又，《水经·㶟水注》："下洛城东南六十里有涿鹿城。"地在今河北涿鹿。《世本》云："涿鹿在彭城南。"地在今江苏徐州。《元和郡县图志》云："浊鹿故城在(修武)县界东北二十三里。"地在今河南，浊、涿古音相近。诸家所说各有千秋，但都没有离开华北大平原。由此可见，"涿鹿之野"亦即此经"冀州之野"。传说"黄帝与蚩尤九战九不胜"(《太平御览》卷十五引《黄帝玄女战法》)，只因战争规模大、次数多，后人又于其转战之地命山、筑城，以致被称为"涿鹿"的战场遍布于华北原野。

黄帝东进冀州之野，正好与蚩尤迎面相撞。

蚩尤乃部落首领名，也是族称。《初学记》卷九引《归藏·启筮》云：

> 蚩尤出自羊水，八肱八趾，疏首，登九淖以伐空桑。

这里所象征的蚩尤形象"八肱八趾"，是说其部落至少由8个或4个胞族组成；"疏首"是说部落内部实行"两头制"。疏者，分也。可见"蚩尤"之名不单指个人。《龙鱼河图》称："蚩尤兄弟八十一人，并兽身人语，铜头铁额，食沙石子，造立兵杖刀戟大弩，威振天下。"(《御览》卷七十九引)"八十一"本或作"七十二"，都是泛指其族属之多。

《归藏》所说"空桑"，亦见于《山海经》。《北次三经》有：

空桑之山，……空桑之水出焉，东流注于虖沱。

虖沱即今滹沱河。据考证，空桑水指今云中水，空桑山即今山西忻州西北云中山。② 此山在太行以西，远离“冀州之野”，不得为蚩尤所伐之“空桑”。又，《东次二经》之首曰：

空桑之山，北临食水，东望沮吴，南望沙陵，西望湣泽。

郝懿行《山海经笺疏》：“此兖地之空桑也。《淮南·本经训》云‘共工振滔洪水以薄空桑’，高诱注云‘空桑，地名，在鲁也’。《思玄赋》旧注云‘少皞金天氏居穷桑，在鲁北’。……案湣，疑即汶字之异文。”今按，穷桑即空桑，在今山东曲阜北。山东东平县西有东平湖，乃大汶河所注，可当经文所说的“湣泽”，其地正处于华北平原东缘。然则其东之“空桑”即蚩尤所伐之处，故《逸周书》得以称“蚩尤于宇少昊”。又，《归藏》所说“羊水”，即《水经·胶水注》之“洋水”，今称洋河，在山东胶州南。所说“九淖”，意谓地多水潦泥淖。考《东次三经》自北而南，叙说山东半岛“自尸胡之山至于无睪之山，凡九山”，其间道路全部说是“水行”若干百里或千里，可证古时那一带有大面积的沼泽、滩涂。蚩尤“出自羊水以伐空桑”，就必须向西越过这“九山”之间的“九淖”地带。《东次二经》说“空桑之山，东望沮吴”，地名“沮吴”亦当与“九淖”有关。据以上考证，蚩尤族初居地必在今山东胶东半岛滨海地区。

东夷之俗好战善射。传说“蚩尤七十”战（《鹖冠子·世兵》）、“造大弩”，习俗相同，当属于东夷人的一支。又，春秋时居今山东邹县的邾国，文献中又作邾娄，或写作驺、邹。今按，邹即蚩尤族裔邹屠氏。《拾遗记》载：“轩辕去蚩尤之凶，迁其民善者于邹屠之地，迁恶者于有北之乡。其先以地命族，后分为邹氏、屠氏。”屠、邾定端旁纽、鱼侯旁转，音近通假；邹、邾侯部叠韵通假。可见邹屠氏、

郝国一脉相承。案《左传·昭公二十三年》鲁叔孙称“邾，又夷也”，杜注“邾杂有东夷之风”，与周人、周制迥异。可证其宗族蚩尤实乃东夷土著。③徐旭生将蚩尤列入东夷集团，④是有历史事实为依据的。

《逸周书·尝麦》称：“昔天之初，(诞)作二后，乃设建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤于宇少昊，以临四方。”今按，“于宇”当从《路史·后纪四·蚩尤传》引作“宇于”。宇，居也。“二后”指赤帝、蚩尤。赤帝即炎帝，其初居地在今四川岷江下游宜宾地区。⑤跟黄帝一样，此时炎帝族也已东拓至中原地区，与蚩尤东西对峙。说“蚩尤宇于少昊”，可知蚩尤“登九淖以伐空桑”也就是征服少昊族，并占领其部分土地。自胶东而西扩至曲阜地区，这意味着蚩尤统一了东夷内部。东夷部落众多，故史有“九夷”之称。

蚩尤组织起强大的部落联盟。《盐铁论·结和》云：“轩辕战涿鹿，杀两曎、蚩尤而为帝。”曎，通皞、昊。可知冀州野战，二昊都已成为蚩尤集团的盟员。《大荒东经》说：

> 东海之外，大壑。少昊之国。

郭注：“少昊，金天氏，帝挚之号也。”居今山东曲阜。大昊遗虚在陈，即今河南淮阳。考《左传·僖公二十一年》：“任、宿、须句、颛臾，风姓也，实司大皞与有济之祀。”风姓四国皆属大昊族，居今山东济宁、东平、平邑或费县，都在古济水以南、鲁西南部地区。大昊乃少昊之分支，⑥其母族居今曲阜，则此四国当即分支初期大昊族的居地，故济水流域有大昊庙。查《东次二经》：

> 空桑之山，……又南六百里曰曹夕之山，……又西南四百里曰峄皋之山。

峄、绎、睪古音相同，睪、睾形近通假，睾、皋、皞、昊音近。是峄山即

皋山、昊山，亦即《诗·鲁颂·閟宫》之绎山，在今山东邹县南。经文“峄皋之山”之“皋”字，疑注入正文。案邹县西邻济宁，东望平邑、费县，正是风姓国分布地，则“峄（皋）之山”意谓大昊之山。山以族名，也可证大昊初居地在鲁西南。大昊族首领被杀，一部分族人南迁河南淮阳。“大昊”之“大”，实乃该族迁徙新地人口众多、势力强大时的区别称号。由此可见，蚩尤与少昊、大昊地域原本连成一片。二昊乃东夷著名首领，则蚩尤集团的实质就是东夷人联盟。这也符合部落联盟由领地毗邻、操共同方言、有亲属关系的同宗部落组成的组织特征。

蚩尤又制定刑罚。《大荒南经》说：

> 有宋山者，……有木生山上，名曰枫木。枫木，蚩尤所弃其桎梏，是谓枫木。

枫木神话表明蚩尤制造了刑具。《尚书·吕刑》亦云：

> 若古有训，蚩尤惟始作乱，延及于平民，罔不寇贼、鸱义奸宄，夺攘矫虔。苗民弗用灵（一作命），制以刑，惟作五虐之刑曰法。

郑玄注：“苗民，谓九黎之君也，……上效蚩尤重刑。”马融曰：蚩尤，“九黎君名”。是蚩尤亦曾经为苗民首领。今湖南城步县苗族仍有祭“枫神”驱疫除鬼的传统习俗，“枫神”就是指蚩尤。这一民族学材料，可证苗民与蚩尤关系密切。孔颖达《尚书正义》亦云：“蚩尤作乱，当是作重刑以乱民。”重刑即大刑，指战争。《国语·鲁语上》说“大刑用甲兵”。由于中国古代兵刑不分，所以周穆王时吕侯制作刑法便把刑罚起源上溯到蚩尤的兴兵作乱。其实，民族社会“每一个部落只要没有同其他部落订立明确的和平条约，它同这些部落便都算是处在战争状态”，而且战争愈来愈“成为民族生活的正

常职能”。[7]黄帝东征，蚩尤西伐，很难说谁兴兵作乱，谁安分守己。黄帝以玉(坚石)为兵，凡五十二战。后世史家往往责骂蚩尤“作乱”、“暴虐”，乃“贪者”，甚至列入“下下愚人”，而把黄帝封为“上上圣人”(《汉书·古今人表》)，恐怕是出于封建“德治”、“礼治”和“胜者为王败者寇”的思想在支配。必须承认，经过结盟、制定刑罚，东夷人的综合族力和军事民主制都得到很大的加强。

蚩尤还积极改良武器装备。《大荒北经》说：

> 蚩尤作兵。

《世本》亦云：

> 蚩尤以金作兵器。

金，古代指铜。考《竹书纪年》：“黄帝至禹，为世三十。”禹年有公元前21、前22世纪等说，一世若以30年计算，由禹上推900年，则蚩尤、黄帝之战至少发生在公元前3000年以上。对照考古资料，公元前3500至公元前2000年正是中国铜石并用时代。当时龙山文化遗址已发现铜器，它们是：山东胶县三里河的两段残铜锥，诸城呈子的残铜片，栖霞杨家圈的一段残铜锥和一些炼渣与矿石碎末，日照尧王城的铜炼渣和长岛店子的残铜片等。都在山东东部地区。胶县附近的临沂、昌潍和烟台等地有着丰富的铜锌或铜锌铅共生矿资源，以原始的木炭高温还原法即可得到黄铜。在山东境外，中原龙山文化、石家河文化、齐家文化以及内蒙古伊克昭盟的朱开沟遗址也普遍发现铜器。已出土铜器包括锥、刀匕、斧、镯、指环、铃、镜等。[8]至于戈、矛等类武器尚待进一步发掘。这一时代，也是中国私有制、父系大家族和一夫一妻制家庭相继确立的原始氏族社会末期。部落之间战争已成常事，古史传说“蚩尤作兵”，绝不是神话的虚构。兵器由木石逐步改良为金属，这就大大地增

强了蚩尤族的军事力量。《管子·地数》称:“葛卢之山发而出水,金从之,蚩尤受而制之,以为剑铠矛戟,是岁相兼者诸侯九。雍狐之山发而出水,金从之,蚩尤受而制之,以为雍狐之戟、芮戈,是岁相兼者诸侯十二。”真可谓战无不胜,威震海内。后来,在齐地宗教神话中,蚩尤被尊为“兵主”,升格成了战神。现在,既然跟东进的黄帝族发生严重的利害冲突,当然要诉诸武力了。

在跟黄帝交战之前,蚩尤首先打败东进的炎帝。《逸周书·尝麦》载:天“命赤帝分正二卿,命蚩尤于宇少昊。……蚩尤乃逐帝,争于涿鹿之河(一作阿),九隅无遗。赤帝大慑,乃说于黄帝,执蚩尤,杀之于中冀。”赤帝即炎帝,被蚩尤打得一败涂地。说“争于涿鹿之河”,很可能战争起因于争夺河流水利。令人感到惊讶的是,在接下来的战争中,有的炎帝族成员竟投向蚩尤阵营。《大荒东经》说:

> 应龙……杀蚩尤与夸父。

又,《大荒北经》:

> 应龙已杀蚩尤,又杀夸父。

可知夸父曾经与蚩尤并肩作战。查《大荒北经》:“后土生信,信生夸父。”《海内经》:“炎帝……生共工,……共工生后土。”是夸父出自炎帝族,在跟黄帝交战中被应龙所杀。由此可见,隐藏在蚩尤、炎帝、黄帝之战的背后,各部落的经济利益是非常复杂的,有时血缘关系也敌不过某些特殊的利益。当利害冲突尖锐化时,不惜同室操戈,以兵戎相见。据此,《路史·后纪四·蚩尤传》说:“蚩尤,姜姓,炎帝之裔也。”这是误解。蚩尤属东夷。涿鹿之战实际上就是冀州野战。这次大战分为前后两个阶段:后一阶段,黄帝参战;《山海经》限于体例,对前一阶段蚩尤、炎帝之战未能叙述。

冀州野战十分激烈。正如前面经文所说，黄帝先是派出应龙出战，“应龙蓄水”。大量“蓄水”是做吐水的准备，原想以水淹死对方。不料蚩尤却占了先机，请来“风伯雨师纵大风雨”，应龙反而被狂风暴雨打得落花流水。风伯，《山海经》未加详说。案《左传》，少昊氏以鸟名官，号凤鸟氏；大昊氏，风姓。凤，亦风也。所说“风伯”，很可能即指二昊，故《盐铁论》称黄帝“杀二曎”。雨师，见于《海外东经》：

雨师妾在其（汤谷）北，其为人黑，两手各操一蛇，左耳有青蛇，右耳有赤蛇。

王念孙校：“《御览・鳞介五》无‘妾’字。”郭璞注：“雨师，谓屏翳也。”郝懿行《笺疏》：“盖亦国名。”他会弄蛇，也是神通广大的巫师兼酋长。很显然，《山海经》是以神话和巫术的形式来描述这场大战。这不仅不损害其真实性，相反，恰恰表明《山海经》所记古史传说的原始性。因为，世界各民族无不在幻想、神话中度过了自己的史前时期。应龙成了落水鸡，黄帝只好派出旱神助战，经文说“乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤”。除了旱神，黄帝取得最后胜利，还有赖于鼓的制作。案《大荒东经》：

东海中有流波山，入海七千（一作十）里。其上有兽，状如牛，苍身而无角，一足，出入水则必风雨，其光如日月，其声如雷，其名曰夔。黄帝得之，以其皮为鼓，橛之雷兽之骨，声闻五百里，以威天下。

夔皮鼓不仅能振奋人心，鼓舞士气，而且具有威震敌胆的神奇力量。它已经被想象力夸大为神鼓、灵鼓了。这种对鼓的崇拜，至今在我国西南少数民族中仍可见到。《庄子・盗跖》云：“黄帝不能致德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血百里。”可见此战规模之大，史无

前例。

蚩尤被杀之地，《逸周书》云“杀之于中冀”，即此经所说的“冀州之野”，指今河北涿州、怀来、涿鹿、河南修武和江苏徐州。《归藏》云“杀之于青丘”，在“朝阳之谷”北，见《海外东经》，在今山东广饶北。《路史》云“执尤于中冀而殊之，爰谓之解”。解，州名，在今山西运城南。至于蚩尤葬地，《皇览》云“蚩尤冢在东平郡寿张县阚乡城中”，指今山东谷阳东南。又云“肩髀冢在山阳钜野县重聚”，指今山东济宁西南。葬地、被杀之地如此之多，而且其间相距遥远，这也表明“蚩尤”并非单指一个人。它应该是蚩尤族几位首领或连任酋长的通称。

蚩尤战败被杀，族人分散。一支南迁今山东邹县，是谓邹屠氏；一支迁往“有北之乡”，寒凉不毛之地。随着时间的推移，社会的发展变化，蚩尤族与他族始则相争，继则相亲，终于互相融合、同化。《韩非子·十过》记录一则宗教神话：

> 昔者黄帝合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辖，蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道，虎狼在前，鬼神在后，腾蛇伏地，凤凰覆上，大合鬼神，作为《清角》。

请看，黄帝先前的劲敌——蚩尤、风伯、雨师，现在却都前呼后拥，替他鸣锣开道，个个当了听差。这折射出东夷集团和黄炎集团通过战争，开始了部族融合的历史进程。过去有人担心，如果蚩尤战胜黄帝，后果不堪设想。其实，历史学和考古学文化业已显示，不论黄帝战胜也好，蚩尤战胜也好，谁也改变不了这一历史进程的总趋势。

如上所说，蚩尤初居地在山东胶州地区，属于东夷土著。而胶东半岛是一个相对独立的地理单位。远古时代，聚居在这里的东夷人曾经创造了大体上自成体系、独具特色的考古学文化系列，足以与另一支东夷人创造的、围绕泰山的鲁西南大汶口——龙山文

化相辉映。有人说大汶口文化乃少昊文化,[9]那么,能否说以胶县三里河遗址为代表的胶东龙山文化(约距今 5000—4000 年)是蚩尤文化呢?这并不是不可想象的。

(原载《科学中国人论文选》,2003 年。)

注释:

① 详本书:《炎帝、黄帝初居地的〈山海经〉考察》。

② 谭其骧:《〈山经〉河水下游及其支流考》,载《中华文史论丛》第七辑,上海古籍出版社,1978 年。

③ 王献唐:《炎黄氏族文化考》,齐鲁书社,1985 年版,第 61—64 页。

④ 徐旭生:《中国古史的传说时代》,文物出版社,1985 年新一版,第 49—54 页。

⑤ 同①。

⑥ 徐中舒:《先秦史论稿》,巴蜀书社,1992 年版,第 19 页。

⑦ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,人民出版社,1972 年版,第 90、161 页。

⑧ 白寿彝总主编、苏秉琦主编:《中国通史》第二卷《远古时代》,上海人民出版社,1994 年版,第 292—295 页。

⑨ 唐兰:《中国奴隶制社会的上限远在五六千年前——论新发现的大汶口文化及其陶器文字》,载《大汶口文化讨论集》,齐鲁书社,1979 年。

尧舜“禅让”辨

尧舜“禅让”故事是中国古史传说中的一段佳话。《墨子》倡之于前，《孟子》和之在后；诸子百家，各取所需，情节差异颇大。司马迁则据《尚书·尧典》将它写进《史记·五帝本记》，说是“尧知子丹朱之不肖，不足授天下，于是乃权授舜。授舜，则天下得其利而丹朱病；授丹朱，则天下病而丹朱得其利。尧曰‘终不以天下之病而利一人’，而卒授舜以天下”。尧传贤而不传子，似乎完全出于公心。于是，尧舜名声如日月，甚至超过“五帝”之首的黄帝，历代传诵不衰。

但是，若据《山海经》所说，尧舜“禅让”的说法却值得推敲。今本《海内南经》说：

> 苍梧之山，帝舜葬于阳，帝丹朱葬于阴。

郭璞注：“即九疑山也。《礼记》亦曰：‘舜葬苍梧之野’。今丹阳复有丹朱冢也。《竹书》亦曰：‘后稷放帝朱于丹水。’与此义符。”今按，丹朱以放于丹水而得名，本名朱。丹朱称“帝”，《竹书》、《山海经》二书可以互证。郭注又云：“丹朱称帝者，犹汉山阳公死加献帝之谥也。”是丹朱生前有称帝之实，死后始有称帝之名。这里郭氏以曹操比舜，值得玩味。毕沅《山海经新校正》云：“帝丹朱者，犹言帝子丹朱也。”别出心裁，毕说不确。郝懿行《山海经笺疏》云：“《竹书》云：‘帝尧五十八年，使后稷放帝子朱于丹水。’今本朱上有子字，与郭所引异。”案郝氏所引出今本《竹书纪年》，似难信据。考

《尧典》,弃任后稷乃在尧死之后,实出帝舜任命,自与“帝尧”无关。郝氏又云:“推寻经文所以称帝之义,或上古朴略不以为嫌。”亦非。因为“帝丹朱”书法,在《山海经》中完全例同“帝舜”、“帝尧”、“帝颛顼”;所谓“帝”,都是今天说的部落联盟或酋邦最高军事首长的称号。

今本《海内北经》又说:

> 帝尧台、帝喾台、帝丹朱台、帝舜台,各二台,台四方,在昆仑东北。

郭璞注:“此盖天子巡狩所经过,夷狄慕圣人恩德,辄共为筑立台观,以标显其遗迹也。一本云,所杀相柳地腥臊,不可种五谷,以为众帝之台。”案,郭注“一本云”,乃指《海外北经》所说“众帝之台”,为禹所筑。《山海经》两称“帝丹朱”,可知丹朱称帝,义非帝子。台“在昆仑东北”,其地相当于《禹贡》雍州。传说丹朱足迹到过西北,跟帝尧、帝舜一样,说明他曾经身居“帝位”。

丹朱身居帝位,《孟子·万章上》也透露端倪:

> 舜相尧,二十有八载。……尧崩,三年之丧毕,舜避尧之子丹朱于南河之南。

舜长期辅佐帝尧,政绩很好。按照《尧典》说法,如果尧生前已让舜“受终于文祖”、“陟帝位”,那为什么尧死后他还要“避尧之子丹朱于南河之南”呢?这不合逻辑,其动机是不能用儒家的一个“让”字来解释的。舜避尧之子,原因很简单,因为事实上尧在世时早已把“帝位”交给了朱。父子职位相传,这完全符合氏族社会末期的形势。

根据摩尔根提供的民族学材料,在母权制下,氏族选举制度规定,酋长不得以职位传给儿子,因为他属于另一氏族;而只能传给

与自己同氏族的兄弟，或姊妹的儿子。但在父权制下，却可以传给儿子，而且酋长的儿子还有优先权。[1]丹朱称“帝丹朱”，说明他已经继承了“帝尧”的职位，当时实行的是父权制。恩格斯说：“如果说在希腊人中间，在父权制统治之下，巴赛勒斯（按，义为军事首长）的职位通常是传给儿子或儿子中的一个，那么这仅仅证明，儿子们在这里可能指望通过人民选举而获得继承权，但决不是说不经过人民选举就承认继承合法。在这种情况下，我们在易洛魁人和希腊人中间所看到的，是氏族内部的特殊的显贵家庭的最初萌芽，而在希腊人那里，还是未来的世袭元首或君主的最初萌芽。因此，可以推想希腊人的巴赛勒斯，正像罗马的‘王’（勒克斯）一样，必须是或者由人民选举的，或者为人民公认的机关——议事会或人民大会——所认可的。”[2]查《尧典》记载，尧时的部落联盟议事会成员应包括四岳、放齐、驩兜、共工、三苗、鲧等人。其中除了四岳之外，可以说都是拥朱派、太子党。在这种形势下，朱承父职，登上“帝位”，取得议事会或人民大会对他优先继承权的认可，应该说是顺理成章的。因此，《竹书纪年》称之为“帝朱”，《山海经》称之为“帝丹朱”。这个“帝”字，可谓名副其实。舜乃尧婿，他属于另一氏族，根本就没有这种优先权。

再看考古材料。山西襄汾的陶寺类型龙山文化遗址，其年代约为公元前2400或2500—前1900年，相当于古史传说中的尧舜禹时期。从陶寺700座墓葬分为大、中、小三种规格来看，氏族部落内部等级差别十分鲜明。大型墓和中型墓占据墓地中央，大型墓出土只有后世商周王室才能拥有的鼍鼓、特磬之类重器，这说明墓主人起码是执掌祭祀和军事大权的部落显贵。墓地北部墓位最为密集，但小墓最多，穷墓最多；穷到以帘箔卷尸，大多数没有任何随葬品。整个墓地宛若一座由若干等级台阶构成的金字塔。值得注意的是，5座随葬鼍鼓、特磬、异型陶器的甲种大墓呈前后四排集中在一片，从墓位排列以及各墓随葬陶器的细微变化上，可以认为墓主是埋在同一氏族乃至同一家族茔域内的几代人。执掌政教大权的部落显贵，

为什么连续出现在同一氏族乃至同一家族之内呢？只能有一种解释，那就是他们实行世袭制。陶寺类型如果可以代表尧部落文化，那么，它就直截了当地否定了传说中的所谓尧舜“禅让”。③

“舜避尧之子丹朱于南河之南”，恰恰表明他承认帝朱在位的既成事实，同时也说明朱继父职的合法性。《尧典》不载帝朱继统，若不是后世史官疏漏，那就是他们企图托古改制。《孟子》将“舜避尧之子”放到莫须有的“尧崩，三年之丧毕”之后叙述，是便于自己信口开河，雄辩滔滔，宣传“天命”和“仁政”。《五帝本纪》又说成“舜让辟丹朱”，则是昧于远古时代的氏族选举制度。《荀子·正论》云：“夫曰尧舜擅让，是虚言也，是浅者之传、陋者之说也。”似乎只有荀子较为清醒。

那么朱继尧位之后行事如何？他很不争气，堪称中国古史上第一名“不肖”子。《尚书·皋陶谟》云：

> 丹朱傲，惟漫游是好，傲虐是作，罔昼夜頟頟，罔水行舟，朋淫于家。

这样一个傲慢、日夜玩乐、恶作剧、乃至破坏好不容易才巩固起来的一夫一妻制家庭和氏族外婚规定的最高军事首长帝朱，就渐渐失去了民心。相反，舜却尽显其个人魅力，《尧典》称他：

> 慎徽五典，五典克从。纳于百揆，百揆时叙。宾于四门，四门穆穆。纳于大麓，烈风雷雨不迷。

做任何事情他都能做得很好，简直如有神助。可惜当时朱已经继承了帝位，舜决定离开帝朱和联盟议事会。

这一行动意味着他退出尧部落联盟。《孟子·万章上》载：

> 舜避尧之子丹朱于南河之南。天下诸侯朝觐者不之

尧之子而之舜,讼狱者不之尧之子而之舜,讴歌者不讴歌尧之子而讴歌舜,故曰天也。夫然后之中国践天子位焉。而居尧之宫,逼尧之子,是篡也,非天与也。《泰誓》曰:“天视自我民视,天听自我民听。”此之谓也。

在帝朱治下,诸侯百姓竟出现“一边倒”现象。民族学资料显示,人民大会通过决定总是用举手、欢呼或唱歌的方式来表达。现在,诸侯百姓“不讴歌尧之子而讴歌舜”,说明帝朱事实上已经被他的人民抛弃了。美洲印第安人部落联盟规定,议事会对部落酋长和军事首领,“有撤换他们的权利,甚至可以违反他们氏族的愿望而撤换他们”。④此后,帝朱职务被撤销,当是由联盟议事会根据人民的意愿做出的。棋高一着,把退出联盟变成了一次民意测验,舜就这样把帝朱拉下马。所以孟子认为,朱失位是由于失民心,舜得位是由于得民心;天人互相感应,得民心也就得了天命,得了帝位。其实,“成事在天,谋事在人”,舜取帝位并不排除他本人的“人谋”。但是,孟子断然否认腾诸众口的舜“居尧之宫,逼尧之子”、形同“篡”位的传说,显然是他强调了一面而简单地抛弃了另一面。就像他对待记载武王伐纣的《书·武成》,仅“取二三策而已矣”(《尽心下》),别的都可以不管。

舜“之中国践天子位”之前,又进一步采取行动。古本《竹书纪年》载:

昔尧德衰,为舜所囚。
舜囚尧于平阳,取之帝位。
舜囚尧,复偃塞丹朱,不使与父相见也。

考《汉书·地理志》“河东郡平阳”,应劭曰:“尧都也,在平河之阳。”地在今山西临汾西南,正是前面说的陶寺文化分布地。文献记载与考古资料一致。又,《韩非子·说疑》云:

> 舜偪尧。

二书亦可互证。由此可见，传说舜“居尧之宫，逼尧之子”，必有事实为依据。对舜这种隔离措施，朱当然不服气，其最终命运便是尧死之后的流放。这是后话，按下不表。

必须指出，舜囚尧、逼朱这样重要的古史传说竟为《尧典》所不取。墨子鼓吹“尚贤”，所以也把一波三折的尧舜故事简化为直接交班：“古者舜耕历山，陶河滨，渔雷泽。尧得之服泽（毕沅曰，疑蒲泽）之阳，举以为天子，与接天下之政，治天下之民。”（《墨子・尚贤中》）这样一来，尧就被塑造为大公无私的圣君，舜就成了温良恭俭让的明王，并被司马迁写进中国古史第一篇。这无疑是片面的，也是不真实的。

帝朱既然被废，尧只能接受人民的选择。但是，舜要正式就职，除了靠民众拥戴，还必须取得联盟议事会的认可，因为它拥有否决权。前面说过，议事会中太子党占多数，这就要借助帝尧的权威了。《韩非子・外储说》云：

> 尧欲传天下于舜，鲧谏曰：“不祥哉！孰以天下而传之于匹夫乎？”尧不听，举兵而诛杀鲧于羽山之郊。共工又谏曰：“孰以天下而传之于匹夫乎？”尧不听，又举兵而诛共工于幽州之都。于是天下莫敢言无传天下于舜。

《庄子・在宥》亦云：

> 尧于是乎放讙兜于崇山，投三苗于三危，流共工于幽都。

可见，在舆论和舜的压力下，帝尧在议事会中转而支持舜，甚至滥用权力，压制反舜派，杀害、放逐有关的部落酋长。从民族学材料看，“在有些部落中间，有一个最高的首领，但他的权力并不大。他

是酋长之一，当需要紧急行动时，他应当在议事会召集会议做出最后决定之前采取临时的措施。在这里我们看到了一种具有执行权力的官员的微弱萌芽；这种官员，在多数场合，都是由最高军事首长发展来的。”⑤帝尧就相当于这类“最高军事首领”。他可以任意迫害其他部落酋长，这与当时该联盟通过武力征服而不断扩大最高军事首长的权力有关。相传“尧伐驩兜”（《荀子·议兵》），“尧攻丛枝、胥敖，国为虚厉，身为刑戮”（《庄子·人间世》），都可以为证。又，“联盟没有一长制，即没有主掌执行权的首领。但联盟有两个具有平等职能和平等权力的最高军事首长（类似斯巴达克人的两‘王’，罗马的两执政官）。”⑥可是，不论在《尧典》还是《五帝本纪》中，我们都看不出尧联盟具有两个最高执政官的迹象。相反，传说“舜南面而立，尧帅诸侯北面而朝之”（《孟子·万章上》），这表明尧联盟已经从“两头制”发展而为一长制。部落联盟议事会的性质正在发生历史性的根本变化。

尧传子又改传婿的古史传说，深刻地反映出父权制确立以来，它在职位继承问题上跟氏族制度的矛盾、冲突和妥协。从尧身上，我们可以看到中国传统文化的保守性、兼容性和世俗性。

尧舜联手把反舜派赶出议事会，舜才能顺利就职。可是《尧典》在舜“受终于文祖”、“陟帝位”之后却说：

> 流共工于幽洲，放驩兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山。四罪，而天下咸服。

这就颠倒了故事情节。它根本不知道，当时议事会还拥有否决权。只要这些“障碍”不事先扫除，舜就无法上台。

这场尧联盟议事会中的斗争，在《山海经》中也可以看到余波：

> 西北海之外，大荒之隅，有山而不合，名曰不周负子。……有禹攻共工之国山。（《大荒西经》）

可见共工氏已被赶到西北荒外之地，到禹时还在受讨伐。又：

> 讙头国在其南，其为人人面有翼，鸟喙，方捕鱼。（《海外南经》）

郭璞注：“讙兜，尧臣，有罪，自投南海而死。帝怜之，使其子居南海而祠之。”其实，从《尧典》看，所谓“有罪”就罪在支持共工，而共工是反对舜的。又：

> 三苗国在赤水东，其为人相随。（《海外南经》）

郭注：“昔尧以天下让舜，三苗之君非之，帝杀之。有苗之民叛入南海，为三苗国。”其罪也是反对舜。三苗之民仍然不服，在舜登位后继续反抗，所以《尧典》又记帝舜“分北三苗”。《大荒北经》说：

> 西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。

这就是被分而治之的北三苗。又：

> 洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。（《海内经》）

借口小过而杀死治水救灾大英雄，实在说不过去。难怪屈原发问：鲧“顺欲成功，帝何刑焉？”（《天问》）现在案情已经水落石出，鲧死因还是缘于他反对舜。《山海经》一书虽然充满神话色彩，但它有关尧舜的古史传说，真可与儒家经典、史书传记等量齐观。看来，这些神话包裹着历史事实，而且惟其被神话所包裹，史实才更具原始性、真实性。

议事会中的“石头”已经搬掉，舜就可以爽爽快快地“陟帝位”

了。《尧典》记载：

> 正月上日，(舜)受终于文祖。在璇玑玉衡，以齐七政。肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，遍于群神。辑五瑞，既月乃日，觐四岳群牧，班瑞于群后。

据民族学材料，最高军事首领正式就职，照例由联盟议事会主持。经过上述一番宗教礼节仪式，舜终于取代朱而成为帝尧的合法继承人。因而，后人特意把这些所谓“禅让”文字从《尧典》中割裂出来，独立成篇，称为《舜典》。《山海经》则称舜为“帝舜”，表明他跟前任“帝丹朱”一样，取得了“帝”的资格，死后而有“帝”的称号。

尧由于转过来支持舜，跟舜密切合作，得以善终。《海外南经》说：

> 狄山，帝尧葬于阳，帝喾葬于阴。

郭璞注：“《吕氏春秋》曰：‘尧葬榖林。’今阳城县西，东阿县城次乡中，赭阳县湘亭南，皆有尧冢。”高诱注《吕氏春秋·安死》云：“传曰‘尧葬成阳’，此云榖林，成阳山下有榖林也。”知郭注“阳城”乃“城阳”之讹。尧葬地当在今山东甄城县境。又，《大荒南经》：

> 帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山。

郭注：“即狄山也。”郝懿行《山海经笺疏》则云：“今大名府清丰县有狄山也。”山在今河南清丰县境。尧葬地传闻异辞。今案《汉书·地理志》：“济阴郡成阳，有尧冢。”又，经云帝尧葬于岳山之“阳”，帝喾葬于其“阴”，而“帝喾冢在东郡濮阳顿丘城南台阴野中”(《皇览·冢墓记》)，则尧葬以山东甄城近是。葬地已非囚地，不言自明。

可是尧一死，朱就被流放了。《山海经·海内南经》郭璞注引《竹书》曰：

后稷放帝朱于丹水。

查《尧典》，弃任后稷事在尧死之后，出于帝舜的任命。可见放逐废帝朱，是舜"陟帝位"后的最后一招。相传"尧战于丹水之浦，以服南蛮"(《吕氏春秋·召类》)，有人却把它跟这里的"后稷放帝朱于丹水"混淆起来，说"尧杀长子"(《庄子·盗跖》)。这真是"俗语不实，流为丹青"。考《南次二经》：

柜山，……英水出焉，西南流注于赤水。……有鸟焉，其状如鸱而人手，其音如痺，其名曰鴸，其名自号也，见则其县多放士。

鴸，就是神话中帝朱死后所化之鸟。"赤水"义同"丹水"。经笔者考证，此赤水当指今湖南东北部昌江，又称梅仙水；英水指今汨罗江。⑦又，今本《海内南经》说：

苍梧之山，帝舜葬于阳，帝丹朱葬于阴。

郭注："即九疑山也。"山在今湖南宁远县南。可知丹朱葬地与流放地邻近。而《史记正义》引《荆州记》、《括地志》指今河南西南部丹江为丹水，与《山海经》不合。试想，假使没有《山海经》有关"帝丹朱"的这段记载，以与《竹书》互相证发，则古史上尧舜故事的关键情节将永远湮灭，尧舜"禅让"的过程和实质就永远真假难辨。由此可见，《山海经》一书珍贵的史料价值为它书所不及。

惟经云帝舜葬于苍梧之山，又云葬于狄山、岳山；而帝尧，既云

葬于狄山，又云葬于岳山。不无疑问。从民族学材料来看，尧舜都有可能是氏族部落几位连任酋长的固定称号。只因口耳相传中把他们的事迹叠合在一起，无形中个人化了，所以才出现同一个酋长有多处葬地。果真如此，所谓尧舜"禅让"故事就更站不住脚了。此外，共工、鲧同堂，契、稷共代，也可以从这方面去理解。否则，就会误认是《尧典》作者在硬拉拼凑。

总之，舜避尧之子帝朱于外，进而利用民意逼尧合作，谋取"帝位"，尧死又放逐丹朱，这一系列行事，并不是儒家所艳称的"禅让"，也不是墨家所表彰的"尚贤"，更不是法家所痛骂的"逼上弑君"。究其实质，舜只不过是照章办事而已。这个"章"，不是别的，它就是远古时代处于社会大变动前夜的传统氏族制度。

尧舜"禅让"如此，所谓舜禹"禅让"也就可想而知了。尧舜这类故事或社会现象反复出现于历史舞台，这意味着传统的氏族制度本身快走到它的尽头。父权制下的世袭制、君主制已经呼之欲出了。

《韩非子·显学》说："孔子墨子俱道尧舜，而取舍不同，皆自谓真尧舜。尧舜不复生，将谁使定儒墨之诚乎？殷周七百余岁，虞夏二千余岁，而不能定儒墨之真；今乃欲审尧舜之道于三千岁之前，……非愚则诬也。"韩非能发此等议论，不愧为战国时期的大智者。幸运的是，时至今日，我们已经有了他说的"欲审尧舜之道于三千岁之前"的社会条件。因为，正如北大老校长蔡元培所说："历史的材料，以有文字而后为断限；过此则有资于史前学及考古学。但史前学之所得，又往往零碎断烂，不能为独立的说明；乃有资于旁证的民族学。自民族学发展而现在未开化人物质方面与文化方面的种种事实，乃正与开化人有史以前的事实以证明；所以史学的范围比前扩大了。"无文字以前的史事，"非以史前学考古学之所得为补充而以民族学之所叙为比证不可。"⑧本文以民族学所得为比证，以史前考古学所得为补充，窥探古史传说中尧舜"禅让"的过程和实质。但愿能够免除古人"非愚则诬"的讥刺或"非圣无法"之弹劾。

注释:

① [美]摩尔根:《古代社会》(上册),商务印书馆,1977年版,第70—71、104页。

② 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,人民出版社,1972年版,第103—104页。

③ 参看高炜:《试论陶寺遗址和陶寺类型龙山文化》;王文清:《陶寺遗存可能是陶唐氏文化遗存》,载《华夏文明》第一集,北京大学出版社,1987年。

④ 同②第89页。

⑤ 同②第91页。

⑥ 同②第92—93页。

⑦ 详本书:《(五藏山经·南山经)地理今释》。

⑧ 蔡元培:《李玄伯著〈中国古代社会新研〉序》,上海文艺出版社,1988年影印本。

说　禹

在《山海经》古史传说中，禹被视为继父而起、成平治水土大功的英雄人物。今本《海内经》说：

> 禹鲧是始布土，均定九州。……洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧復生禹。帝乃命禹卒布土，以定九州。

郭璞注："息壤者，言土自长息无限，故可以塞洪水也。"它是古人想象中的治水法宝。羽郊，郭注"羽山之郊"，山在今山东郯城县东北。復，闻一多说"当读为腹，亦谓鲧化生禹耳"。① 据郭注引《归藏·开(启)筮》曰："鲧死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙。"又，《初学记》卷二十二引《归藏》曰："大副之吴刀，是用出禹。"说禹是在鲧腹中孕育三年，生出，受命完成填土治水事业，明显带有神话色彩。据此，有的学者认定禹乃天神—社神或辟地大神，② 不无偏颇。

凡古史传说多掺杂神话。因为，在古代，历史传说之神话化与宗教神话之历史化过程往往是混融的，有时互为因果，二者很难分清。不过，马克思说得好："虽然希腊人是从神话中引申出他们的氏族的，但是这些氏族比他们自己所造成的神话及其诸神和半神要古老些。"③ 希腊神话毕竟乃其氏族社会的神话。即便是神话，其中必有史实为之素材或质料。因此，透过《山海经》古史传说，剔除其神话成分，仍可看出远古时代禹治洪水的一些实际情形。

一，伐木通道，立表记，制车船。《大荒南经》说：

大荒之中，有山名死涂之山，青水穷焉。有云雨之山。有木名曰栾。禹攻云雨。

郭璞注："攻谓槎伐其林木。"砍伐林木，是为了开辟道路，便于治水。所以伪孔《传》注《尚书·禹贡》"禹敷土，随山刊木"云："洪水泛滥，禹布治九州之土，随行山林，斩木通道。""随山刊木"，《史记·夏本纪》改写成"行山表木"，认为伐木是用来做治水的表记。也说得通。此外，《夏本纪》提到禹、益一行，"陆行乘车，水行乘船，泥行乘橇，山行乘檋"，制造各种交通工具同样需要木材。因此经云"禹攻云雨"山木的作用，在治水中应该是多方面的。又，《海内经》说：

奚仲生吉光，吉光是始以木为车。

郭注："《世本》云，奚仲作车。此言吉光，明其父子共创作意，是以互称之。"查《世本》："夏奚仲封薛。"传说中夏代吉光父子创造车子，疑与其参加禹平水土有关。

案《五藏山经》末载：

禹曰：天下名山经五千三百七十山，六万四千五十六里，居地也。

禹治水经历千山万水，这里说的"云雨之山"，不过是其中的一座。经文所说"青水"，经笔者考证，指今四川雅砻江支流鲜水河。④云雨之山既邻近青水，亦当在川西地区。说禹治水远至青藏高原，当然是神话的夸张。这表明，《山海经》把禹治水的规模说成是全"天下"的，"洪水滔天"被视为世界性的灾难。

二，以土石堵塞洪水。《海外北经》说：

博父国……。禹所积石之山在其东，河水所入。

郭注引"《书》曰：导河积石。"即此山。又，《大荒北经》：

大荒之中，有山名曰先槛大逢之山……。其西有山，名曰禹所积石。

考《海内经》："鲧窃帝之息壤以堙洪水。"郭注引《开（启）筮》曰："滔滔洪水，无所止极。伯鲧乃以息石、息壤以填洪水。"又，《淮南子·地形》云："凡鸿水渊薮自三百仞以上，二亿三万三千五百五十里，有九渊。禹乃以息土填洪水，以为名山。"由此可以推知，经文所谓"禹所积石之山"就是由禹用息石、息土堵塞洪水而积累起来的大山。从《山海经》地理来看，禹所积石之山即今黄河上游的积石山，一称阿尼玛卿山，又称玛沁雪山，在青海省东南部。所以今本《海内西经》说：

河水出（昆仑）东北隅，以行其北，西南又入渤海，又出海外，即西而北，入禹所导积石山。

《西次三经》也说：

积石之山，其下有石门，河水冒以西流。

郭注："冒犹覆也。"可见，积石之山是禹用来镇压河源区水患的。《山海经》所说禹治水的范围确实很大。俗话说"兵来将挡，水来土掩"。以所谓"长息无限"的息壤、息石来填塞洪水，不过是传统治水方法的神话化而已。禹用息石、息壤积累而成的大山据说很多，

《山海经》在这里只标出一座，其余不难类推。

同样的，《诗经》说："洪水芒芒，禹敷下土方。"（《商颂・长发》）即《禹贡》所说"敷土"，此经所说"布土"，意谓铺布息土。又说："奕奕梁山，维禹甸之。"（《大雅・韩奕》）"信彼南山，维禹甸之。"（《小雅・信南山》）甸与田、陈古音相同，可以通假。案《广雅・释诂》："铺、田、列，陈也。"则禹所"甸"之梁山、南山，是他用息壤铺陈而成。在这一意义上，梁山、南山也都是"禹所积石之山"。这足以证明禹靠堆积土石"以堙洪水"，乃是周人、殷人公认的古史传说。

三，攻共工，杀相柳。《大荒西经》说：

> 西北海之外，大荒之隅，有山而不合，名曰不周（负子）。……有禹攻共工国山。

共工出于炎帝族，《海内经》："炎帝……生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工。"禹伐其国，是由于"共工氏……壅防百川，堕高堙庳，以害天下"（《国语・周语下》），将修水利变成了水害；或说是"共工振滔洪水，以薄空桑"（《淮南子・本经》），有意作孽，制造水患。所以《荀子・成相》说："禹有功，抑下鸿，辟除民害逐共工。"看来，当日"洪水滔天"是七分天灾，三分人祸。禹治水过程，跟鲧治水一样，事实上是自然斗争与社会斗争的交织。这也符合中国氏族社会后期的形势。禹"堙洪水"与共工不同之处，可能就在于联合较多的部落、方国或酋邦，统一规划，全面施工，而不是"各人自扫门前雪，哪管他人瓦上霜"，更不是以邻为壑，损人利己。郭璞注"禹攻共工国山"云："言攻其国，杀其臣相柳于此山。"

相柳，事见《海外北经》：

> 共工之臣曰相柳氏，九首，以食于九山。相柳之所抵，厥为溪谷。禹杀相柳，其血腥，不可以树五谷种。禹

厥之，三仞三沮，乃以为众帝之台。在昆仑之北。

“相柳”又作“相繇”，《大荒北经》说：

共工之臣名曰相繇，九首蛇身，自环，食于九土。其所歍所尼，即为源泽，不辛乃苦，百兽莫能处。禹湮洪水，杀相繇，其血腥臭，不可生谷，其地多水，不可居也。禹湮之，三仞三沮，乃以为池，群帝因是以为台。在昆仑之北。

二经对读，可知“共工之臣”也是治水、聚物、生民的一大祸害，因此禹最后又把他除掉了。这一神话，具体折射出禹平水土的艰苦与劳心。

经文置“相柳氏”、“禹攻共工国山”于“昆仑之北”、大地西北隅“不周山”附近，处处表明《山海经》把禹治水夸大为世界性的规模。尽管如此，我们也不能据此片面断定禹是神而不是人。因为，即使是神话的想象和幻想，也一定有某种史实为之素材。例如，发生大水灾，部族、酋邦之间的战争，王权的存在与发展，不可能全出于纯粹的虚构。说到底，神话不过是变了形的人话。

四，测量大地，均定九州。《海外东经》说：

帝令竖亥步，自东极至于西极，五亿十选九千八百步。竖亥右手把筭，左手指青丘北。一曰禹令竖亥。一曰五亿十万九千八百步。

查刘昭注《续汉书·郡国志》引：“《山海经》称禹使大章步，自东极至于西垂，二亿三万三千三百里七十一步。又使竖亥步，南极北尽于北垂，二亿三万三千五百里七十五步。”二本所说数字不同，疑今本《山海经》脱去“禹使大章步”一大段文字。步，是指推步。推步大地面积，需要天文历算之术，故经云“竖亥右手把筭”。筭，长六

寸，是竹子制成、用来计数的筹。古代测量大地，推步东西南北里数和南北极远近，其具体方法记载在《淮南子·天文》中，可以参看，并非神话。然而，郭璞注云："竖亥，健行人。"把"竖亥步"解释为派这位长跑健将以徒步来丈量，似乎不用自古相传的立竿测影之法，这反而把古代科技神话化了。由此可见，神话化过程随时可以发生的，不限于远古或上古时代。

"禹令竖亥"步，当在"均定九州"阶段。《山海经》中有夏州（《大荒东经》）、陈州、东州（《大荒南经》）、弇州（《大荒西经》），有程州、冀州、齐州（《大荒北经》），可能就是那时的九州名称孑遗。

传说禹治水走遍百水千山，经历九州万国。《吕氏春秋·求人》云："禹东至榑木之地，……鸟谷、青丘之乡，黑齿之国；南至交阯，……九阳之山，羽人、裸民之处，不死之乡；西至三危之国，巫山之下，……其（奇）肱、一臂三面之乡；北至人（令）正之国，……犬戎之国，夸父之野，禺彊之所，积水、积石之山。"这段话中的地点差不多全见于《山海经》。又，《海外经》、《大荒经》中所记昆仑、河水、建木、西王母等许多事物以及结匈、羽民、三身、一臂、无脊（继）、一目、大人、君子诸国，也都被《淮南子》尽情采入《地形》篇，当做禹平水土的大功来铺叙。所以战国秦汉以来学者多认为禹作《山海经》。刘秀（歆）《上山海经表》称："《山海经》者，出于唐虞之际。……禹别九州，任土作贡，而益等类物善恶，著《山海经》。"王充《论衡·别通》云："非禹、益不能行远，《山海》不造；然则《山海》之造，见物博也。"《吴越春秋·越王无余外传》说得更具体："（禹）乘四载以行川，……与益、夔共谋。行到名山大泽，召其神而问之山川脉理，金玉所有，鸟兽昆虫之类，及八方之民俗，殊国异域土地里数；使益疏而记之，故名之曰《山海经》。"

《山海经》乃说图文字，不可能为禹、益著作，自不待言。但它所说的禹伐木通道、以土石堵塞洪水、赶杀妨碍治水的部族或酋邦首领，以及测量土地等，应该是远古时代末期史实在传说中的反映。

《史记·夏本纪》载："十年，帝禹东巡狩，至于会稽而崩。"汉晋学者对此多无异议。故郭璞注《南次二经》"会稽之山"云："今在会稽郡山阴县南，上有禹冢及井。"禹冢今称大禹陵，在浙江绍兴市南12里。

《史记·六国年表》又载："禹兴于西羌。"《集解》引皇甫谧云："孟子称禹生石纽，西夷之人也。"考今本《海内经》：

> 黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鲧。

又，《大荒北经》：

> 黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。

可知鲧与犬戎同祖，都是黄帝族的分支，故禹又称"戎禹"（《潜夫论·五德志》）。《荀子·大略》云："禹学于西王国。"杨注："西王国，西羌之贤人也。"故史又称"禹兴于西羌"。后人多据此称禹生自西羌或禹生于戎地，但都没有指明具体地点。明确指出禹诞生之地的有如下列：1. 扬雄《蜀王本纪》："禹本汶山郡广柔县人也，生于石纽。"（《史记·夏本纪·正义》引）地在今四川汶川县西南。2.《晋书·地道记》称陇西郡大夏"县有禹庙，禹所出也。"地在今甘肃临夏县东南。3.《蜀王本纪》又云："禹母吞珠孕禹，坼副而生于涂山。"（《太平御览》卷八十二引）地在今安徽怀远县东南，故《世说新语·言语》称："大禹生于东夷。"4. 最近，宫玉海教授撰《大禹生于东北集安考》，从地域名称、禹父祖居地考证，结合集安市北有大禹山、夏母之墓和东北夏文化遗存，论定禹诞生于吉林。⑤宫氏以禹为东北夷，说甚新颖。

不过，《山海经》没有说禹生于何处。若不嫌冒失，可以做两个推论。《海内经》说：

帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧復(腹)生禹。

羽郊即羽山之郊。考《南次二经》句余山之西有“羽山”，但郭璞注说：“今东海祝其县西南有羽山，即鲧所殛处。计其道里不相应，似非也。”《南次二经》所说“羽山”应该在今江西境内，郭氏疑非鲧所殛处，是对的。惟杀鲧之地当在东裔。案《汉书·地理志》东海郡祝其县下云：“《禹贡》羽山在南，鲧所殛。”山在今山东郯城县东北，接江苏赣榆县界。鲧死于羽郊，其死地既即禹之生地，那么，禹也应该是生于山东郯城地区。这是一。《中次三经》又说：

青要之山，……北望河曲，是多驾鸟；南望墠渚，禹父之所化，是多仆纍、蒲卢。

据此，鲧化生禹似又不在羽山。案《水经·伊水注》：“禪(禅)渚水，水上承陆浑县东禪(禅)渚，渚在原上，陂方十里，佳饶鱼苇。即《山海经》所谓‘南望禅渚，禹父之所化’。”则禹诞生之地又在今河南嵩县东北。这是二。传闻异辞，《山海经》自相牴牾，遂教来者无所适从。又，《山海经》径称“禹父”，又称“鲧復生禹”，也说明它并非禹所著。

考古学家苏秉琦指出：“对于中原地区来说，夏商周都是‘外来户’，大约先周与西部有关，夏则有源于东南方的线索，商人则认东北为老家。所以，把黄河中游以汾、渭、伊、洛流域为中心的地域，称作中华民族的摇篮并不确切。”又说，他在河南信阳地区息县古遗址发现的大量陶片中，“已经看到有如二里头遗址早期的篮纹‘哈密瓜’形腹砂陶罐，推测它的真正最底层可能还有早于二里头下层的阶段。”“看来探索‘二里头文化’的渊源问题，最有希望的途径应该是沿着淮河主要支流，例如汝河(包括南北两支)走向去找。”⑥ 二里头文化 1 至 4 期一般认为就是夏文化，但不是最早的夏文化。因此，如果这一考古学文化“最底层”的预测得以证实，那

么结合文献资料，有关禹初居地的纷争，就有可能得到圆满的解决。

以上依据《山海经》提供的零星资料，评说了禹的事迹，推测其初居地，但并非有意重写一篇新的《禹本纪》。因为，作为古史传说中的文化英雄，跟黄帝、炎帝、鲧一样，禹的名称不仅仅代表一个人，而且也可以代表一个族——氏族、部落、部族或酋邦，甚至代表一个族的几位连任酋长。所以，本文说的“禹”应当看作禹及其族人史前活动的历史沉淀和浓缩，而不单单是一位酋长或帝王的个人功绩。这也许就是古史传说与史实的重要差别。

（原载《〈山海经〉与华夏文明》，北方妇女儿童出版社，2000年版。）

注释：

① 闻一多：《天问疏证》，上海古籍出版社，1985 年版，第 23 页。

② 顾颉刚、童书业：《鲧禹的传说》，《古史辨》七，（下），上海古籍出版社，1982 年影印本，第 142—192 页；丁山：《中国古代宗教与神话考》，上海文艺出版社，1988 年影印本，第 211 页。

③ 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，人民出版社，1972 年版，第 99 页。

④ 详本书：《〈山海经〉昆仑校释》。

⑤ 宫玉海：《大禹生于东北集安考》，第五届（2001）《山海经》与中华文化学术研讨会论文。

⑥ 苏秉琦：《中国文明起源新探》，三联书店，1999 年版，第 65、76 页。

《山海经》中的姓氏

《山海经》说图者所处时代已届文明社会，但不排除其所说姓氏仍保存部分远古时代流传下来的材料。《大荒东经》说：

> 有白民之国，……销姓，食黍，使四鸟：虎豹熊罴。
> 有黑齿之国。……姜姓，黍食，使四鸟。
> 有困民国，勾姓，而(黍)食。

《大荒南经》又说，有三身国“姚姓”、盈民国“於姓”、不死国“阿姓”、臷民国“盼姓”、蜮民国“桑姓”、焦侥国“幾姓”，以及“鼬姓”之国。《大荒西经》说，有西周国“姬姓”。《大荒北经》说，有胡不与国“列姓”、大人国“釐姓”、北齐国“姜姓”、毛民国“依姓”、儋耳国、无肠国、无继民“任姓”、深目民国“昐姓”、少昊之子“威姓”、苗民“釐姓”。《海内经》说，有氐羌“乞姓”。以上记姓，记氏的有：《海内西经》流黄国“酆氏”、《大荒西经》赤国“妻氏”、《大荒北经》肃慎国“肃慎氏”、《海内经》盐长国“鸟氏”、流黄国“辛氏”，等等。看来，当时世界上已是姓氏遍布，部落方国林立。

众所周知，原始社会是血族团体。其男女成员各以不同的氏姓符号标志自己的血缘关系。依照原始习惯法，氏族实行族外婚。人们标榜氏姓，正是为了避免在本族内部通婚。郑樵《通志·氏姓略》谓：“姓所以别婚姻”，“氏所以别贵贱”。原始社会无所谓政治上的贵与贱，氏与姓“别婚姻”的社会意义或社会功能起初应该是相同的。中国古籍提到原始氏族部落时往往称某某氏，如赫胥氏、

女娲氏、有蟜氏、方雷氏，而不称姓。笔者认为，包括《山海经》在内，最初的"姓"可能就是从这类"氏"中生发出来的。每当氏族人口增殖分化出新氏族时，老氏族（即其母族）便晋升为胞族，它原来的"氏"称也就升格为"姓"，作为更高层次族群的血缘代号。案"氏"、"姓"支耕对转，在语音上当时可能比较接近，也便于人们拿来做近义词使用。这样，原始氏、姓两级制就出现了。例如，炎帝、黄帝所从出的少典、有蟜二氏后来就发展为姜姓和姬姓，姬姜二种姓继续发展为更大的部落集团，而少典、有蟜二氏则被分别奉为始妣或始祖。从此，这一支氏姓集团便发展为中国华夏族的主干。"姓，人所生也。从女、生。"《说文解字》就是从母系着眼来解说的。因为，原始先民起初并不了解男性在生育中的作用。不言而喻，在这里，同氏同姓成员在理论上仍然是不许通婚的。至于异氏同姓是否允许通婚，不清楚。也许母系社会后期不那么严格吧。不然的话，古书为什么多标"氏"而不标"姓"呢？"同姓不婚"，那是周人的戒律。战国秦汉以后，远古氏、姓逐渐合一。如今"姓"存而"氏"废，于是"氏"之称几乎成了考古对象。

随着母系氏族社会为父系所取代，标志母系血统的氏姓也改属父系了。《国语·晋语四》云："黄帝之子二十五宗，其得姓者十四人"，"四母之子别为十二姓"，"姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姞、儇、依是也"，其中己姓、姬姓各包含有二人。而其余十一人却并未"得姓"。这里要问：奉黄帝为始祖的后代，为什么竟会各异其姓呢？我以为，此"十二姓"原分属其母族，只因后来改行父系制，才全都送到"黄帝"名下，以致弄得他们"同生而异姓"，乃至于"十二"了。而那些不愿改祖认宗、仍奉母族血统标志的其余十一宗，则被排除在"得姓"之外。所谓"得姓"，是指得以正式列入其父系、父族——黄帝种姓之内。由此可见，历史上从母系社会变为父系社会中间有个二系并行的过渡时期，而不是一朝一夕、说改就改的。《山海经》所说姓氏大概不会早于这一历史阶段。《晋语四》又云："唯青阳与夷鼓皆为己姓。青阳，方雷氏之甥也；夷鼓，彤鱼氏

之甥也。”这也可以证明：黄帝之前的母系社会，“氏”、“姓”两级制已经存在。

《山海经》中姓氏究竟属于母系社会还是父系？笔者倾向于从属父系社会。《海内经》说“炎帝之妻、赤水之子听訞”，说“黄帝妻雷祖”，这类说辞，如果认为是出于后世说图者的改述或比附，不足信据；那就必须另外找出“黄帝之母”或“炎帝之母”之类名号来，以便说明炎黄时期仍有母系血缘符号标志存在的孑遗。然而这是徒劳的。经文说：

> 有西周之国，姬姓，食穀。（《大荒西经》）
> 有北齐之国，姜姓，使虎豹熊羆。（《大荒北经》）

姜姓齐人出自四岳伯夷，姬姓周人奉后稷为始祖。以此观之，《山海经》所说姓氏，上距母系氏族社会恐怕已经很远了。

又案《国语·郑语》，跟黄帝一样，祝融氏后裔别为八姓，“己、董、彭、秃、妘、曹、斟、芈”是也。历虞夏商周，己姓又分出昆吾氏、顾氏、苏氏、温氏、董氏；董姓（即由董氏升格）又分出豢龙氏、鬷夷氏；彭姓又分出大彭氏（彭祖氏）、豕韦氏、诸稽氏；等等。到了这一阶段，“氏”便成为“姓”的分支。《山海经》中姓氏的历史演化过程，似乎也应当这样去理解。因为，当时大地上已是种姓遍布，人口有增无已。

《山海经》中部落方国或取“勾姓”，或取“列姓”、“於姓”，均已很接近今日所见汉姓。这表明，远古各族之间一定进行过经济、文化上不为人知的接触、交流和某种融合。任、依本在黄帝之子十二姓之内，毛民国“依姓”、儋耳、无肠、无继三国“任姓”，他们与黄帝族是否有血缘关系？因为，一般说来，“姓”总是永久不变的。那么，“姜姓”北齐国、黑齿国与炎帝族呢？“姚姓”三身国与舜族、“釐姓”苗民与大人国呢？我们的史前史知识有多少？

不过，《山海经》姓氏仍有其不可多得的史料价值。《大荒北经》说：

> 西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。颛顼生驩头，驩头生苗民。苗民釐姓，食肉。

郭璞注："三苗之民。""驩头"，《海外南经》写作"讙头"，讙、驩古音相同；又写作"讙朱"，朱、头古音相近。可知说图者全是记其音。经云"苗民釐姓"，案《国语·周语上》"以祝史帅狸姓"，韦昭注"狸姓，丹朱(讙朱)之后也"，是釐姓即狸姓。釐、狸同音(之部叠韵，来纽双声)，上古允许通借。由此可见，无论记姓或记名，《山海经》时代记录语言之符号——文字，原无固定形体，与今日很不相同。《海外南经》又说：

> 三苗国在赤水东，其为人相随。一曰三毛国。

毛、苗音同义通。惟其古义云何，无从破译。因为古语早已湮灭无闻，择一训诂，难免望文生义。郭璞云："昔尧以天下让舜，三苗之君非之，帝杀之，三苗之民叛入南海，为三苗国。"则三苗原属尧舜部落大联盟。其组织规模，应出于人们意料之外。今按，"赤水"出昆仑"东南隅"，当在今四川西部。①

湘西苗族流传《迁徙歌》，自称祖先来自江汉流域苗国，其祖是"普黎"、"普驩"、"普芈"等。"普"乃苗语尊称。对照经文，苗祖传说中的"普黎"与"苗民釐姓"之"釐"、"普驩"与"驩头生苗民"之"驩头"，当有某种对应关系。今按，釐、狸、犁、黎四字古音相同或相近，例可通假。如"犁牛"(《论语》)可以写作"狸牛"(《史记·封禅书》)，"颛顼有子曰黎，为苗民"(《风俗通义》)，"黎"，《左传》就写作"犁"。苗祖传说中还有"普芈"，"芈"乃楚姓，系祝融(又写作"融")"其后八姓"之一。可知苗族祖源庞杂，它是由许多种姓(如黎、龙、

芈、熊、驩等)组成的一个大族群。以此推之,远古“三苗国”也应该是由许多姓族组成的一个大部落联盟或部族。考“三苗之居,左彭蠡之波,右有洞庭之水,文山在其南,而衡山在其北。”(《战国策·魏策》)其活动范围在中原以南。《史记·五帝本纪》又称:“三苗在江淮、荆州数为乱。”则此《大荒北经》“苗民”应是《海外南经》所说“三苗国”中北徙的一支,亦即今文《尚书·尧典》所谓“窜三苗于三危”或“分北三苗”。这里“三苗”之“三”实乃泛指,例同“三王”、“五帝”。而俗称“九黎之君”的蚩尤,当是三苗部落联盟的上代首领。苗族同胞至今对“蚩尤所弃之桎梏,是谓枫木”(《大荒南经》)之“枫木”,仍年年举行祭祀,念念不忘,绝非偶然。《左传》说过“神不歆非类,民不祀非族”嘛!若说苗族乃三苗直接后裔,似嫌简单化;若说今日苗族中含有部分三苗或楚人血统,大概不会有人反对。因为,作为一个大族群,在历史上一定有其复杂的演化过程。可惜三苗这一历史过程,由于文献阙失,而史前考古资料又不会开口说话,如今已无法复原了。流传至今的珍贵史料之一,便是这《山海经》的“苗民釐姓”了。

姓氏是人们血缘关系的符号标志。不同族群所采用的标志符号尽可以有选择自由。中国原始氏族部落多以祖先名字或职称、地名等等为号,其中自不乏某些氏姓符号的渊源。中国远古社会也一定有过图腾崇拜的原始宗教形式。那么,以某种动物、植物或无生物为图腾的一些族群也可能即以其图腾标志(族徽)为氏姓标志。因此,有的学者力主“图腾即我国所谓姓”。② 据《大荒北经》“苗民釐姓”,又说苗民“有翼”,而釐(狸)、鵹古音又相近(之脂旁对转、来纽双声),则远古三苗中的一支莫非奉“鵹(鹂)”为图腾?北徙后苗民食性虽改为“食肉”,然其姓(图腾)则保持不变?对于说图者所记的姓之字形,不能太死心眼,前面已经说过。又,《大荒南经》云:“驩头人面鸟喙,有翼,食海中鱼。”而“驩”与“鹳”古音相近(元部叠韵,晓见旁纽),亦可通假,则苗民所从出之父族或母族——驩头,难道是以“鹳”为图腾?说如不误,则远古三

苗是以鸟图腾为主干的一个部族。

远古社会早已湮没于荒烟蔓草之中。利用《山海经》材料，我们或多或少可以窥探三苗的一些种姓源流。

注释：

① 详本书：《〈山海经〉昆仑校释》。

② 李玄伯：《中国古代社会新研》，上海文艺出版社，1988年影印本，第82页。

周先公世系补遗

《山海经》一书有史料价值，其中有关周先公的材料可补《史记》之疏。

司马迁根据《世本》、《牒记》等典籍写成《史记·周本纪》，列武王以前周先公世系如下：

(1) 弃(后稷)—(2) 不窋—(3) 鞠—(4) 公刘—(5) 庆节—(6) 皇仆—(7) 差弗—
—(8) 毁隃—(9) 公非—(10) 高圉—(11) 亚圉—(12) 公叔祖类—(13) 古公亶父—
—(14) 季历(公季)—(15) 昌(西伯、文王)

这里自后稷至文王，父死子继，共 15 世 15 公。又说："后稷之兴，在陶唐、虞、夏之际，皆有令德。"

查《尚书·尧典》、《孟子·滕文公上》，都说后稷与禹、契并为舜臣。对照《史记·夏本纪》、《殷本纪》，列禹至桀 14 世 17 王，汤至纣 17 世 30 王。纣与周文王同时，而先周世数自后稷历夏商二代(31 世 47 王)至文王，只有 15 世，实际上还不及夏商总世数之半，怎能上溯到"虞、夏之际"呢？后人疑之，孔颖达说："虞及夏、殷共有千二百岁。每世在位皆八十年，乃可充其数耳。命之短长，古今一也，而使十五世君在位皆八十许，载(世)子必将老始生，不近人情之甚。以理推之，实难信据也。"(《史记正义》引《毛诗疏》)

有鉴于此，历代学者从不同角度加以解释。(一)有的推测周世数脱落。汉初，刘(娄)敬称："周之先自后稷，尧封之邰，积德累善，十有余世，公刘避桀居豳。"(《史记·刘敬列传》)说是后稷至公

刘不止四世，而是经历了十几世，其间世数有脱落。这就拉长了周人世系。然考《国语·周语下》云：“自后稷之始基靖民，十五王而文(王)始平之。”又云：“后稷勤周，十有五世而兴。”可知《周本纪》所记无误。刘氏所说，未能提出证据。(二)于是，有人设法加以补充。案《周本纪》：“公非卒，子高圉立。高圉卒，子亚圉立。”公非、高圉、亚圉三名，《世本》作公非辟方、高圉侯侔、亚圉云都(《史记索隐》、《集解》引)，皇甫谧《帝王世纪》以为辟方、侯侔、云都乃是公非、高圉、亚圉的字，但班固《汉书·古今人表》却说：“辟方，公非子。夷竢(按，即侯侔)，高圉子。云都，亚圉弟。”罗泌据《汉书》指出：“不窋而下，至于季历，犹一十七世矣。”(《路史·发挥四·周世考》)加上后稷为 18 世。单从世数看，已经超过了《殷本纪》。可是，即使从文王上推 18 世，仍然到不了“虞、夏之际”，更不必说陶唐。(三)于是，有人干脆把后稷时代往后拉到夏末。因为，《左传·昭公二十九年》云：“稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，为稷，自夏以上祀之。周弃亦为稷，自商以来祀之。”《礼记·祭法》亦云：“厉山氏之有天下也，其子曰农，能殖百谷。夏之衰也，周弃继之，故祀以为稷。”据此，近人丁山说：“窃疑乱夏之孔甲，即居西河之胤甲，弃为后稷，即在胤甲居西河时。……弃生于夏之衰也。”[1]这样，似乎只需删改《史记》“虞、夏之际”文字，一切矛盾都可以迎刃而解。无奈证以商代祭祀制度，“殷人只有社而无稷”，[2]则《左传》“周弃亦为稷，自商以来祀之”云云，根本就靠不住。况且，《国语·鲁语上》称：“夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷。”《尧典》称“帝曰：弃，黎民阻饥，汝后稷，播时百谷。”无视这些史料，硬说《鲁语》“夏之兴”乃《祭法》“夏之衰”的错讹，这显然不是什么好办法。

还有一种说法。据《国语·周语上》云：“昔我先王世后稷，以服事虞、夏；及夏之衰也，弃稷不务，我先王不窋用失其官，而自窜于戎狄之间。”韦昭注：“父子相继曰世。”谯周说：“言世稷官，是失其代数也。”(《史记索隐》引)崔述说：“不窋之父，乃弃之裔孙为后

稷者，不窋非弃子也。《国语》所称夏衰，盖谓孔甲以后。谓在太康之时，误矣。故今不从《本纪》、《世纪》之说。”(《丰镐考信录》)这是说不窋生于夏孔甲时，不窋以上周祖世世担任“后稷”之官。到底多少代还是不清楚。戴震也说：“盖不窋以上，世为后稷之官不知凡几，传至不窋，然后失其官也。夏之衰，疑值孔甲时。……及最后为后稷者卒，其子不窋立，末年而失其世世守官。微窜之际，殆不绝如缕，典文牒记一切荡然。虽公刘复立国于豳，后已无旧人能追先世之代系。故《国语》称‘十五王’，不数其‘皆有令德’而‘世后稷’者。……汤伐桀至纣十七世，据《国语》、《史记》公刘至文王十二世、《世本》十六世；孔甲之后，帝皋、帝发、帝桀，不窋之后，鞠、公刘。此代系不相远者。昔人致疑于自契至汤十四世，自后稷至文王十五世，汤、文相去隔商之六百祀。使知周之先自不窋上阙代系，不得而数，斯可无惑也。”(《戴震集·周之先世不窋以上阙代系考》)时空弹性一旦增大，周世数就不难上溯到“陶唐、虞、夏之际”了。这一假说合理，而且可以证明。

比如说，“水正曰玄冥。……少皞氏有四叔，脩及熙为玄冥。”(《左传·昭公二十九年》)杜预注：“二子相代为水正。”可知玄冥一名至少包含两代人。又，“火正曰祝融。”(《左传·昭公二十九年》)又，“共工氏以水纪，故为水师而水名。”(《左传·昭公十七年》)高诱注《淮南子·本经》云：“共工，水官名也。”查典籍所载古史传说，自颛顼、帝喾至禹之世，祝融、共工从头到尾，一直都在活动。由此可见，火正“祝融”、水官“共工”的名号兼包着几十代人。以此观之，田正“后稷”名号兼包自弃至不窋以上十几代人，也就不足为怪了。根据民族学资料，北美印第安人易洛魁“联盟开始创立之时，即设立了五十名常任首领，并授以名号，规定永久分属于各指定的氏族。……每一个首领职位的名号也就成了充任该职者任期内的个人名字，凡继任者即袭用其前任者之名。……每一个首领在被选出并得到认可，经仪式就职以后，他原来的名字就‘取消’了，换上该首领所用的名号。从此他就以这个

名号见知于人。”③我国古史传说中的祝融、共工、后稷等名号也应该属于这类性质。这也就是说，上述论点在民族学中找到了例证。

反观《周本纪》云：“封弃于邰，号曰后稷，别姓姬氏。后稷之兴，在陶唐、虞、夏之际，皆有令德。后稷卒，子不窋立……”在这里，不说“弃”卒，而说“后稷”卒，并且说他们“皆有令德”，可知太史公用笔谨严，不是没有深意的。同样，《鲁语》云“夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷”，《周语》云“夏之衰也，弃稷不务”，其中并无自相矛盾之处。因为“稷”之名号代表着十几代人，自夏初至夏末，周弃子孙一直担任此职。《史记·周本纪》记载是可信的，只是司马迁不曾明确指出罢了。

那么，这十几代“后稷”究竟是哪些人呢？史阙无徵，根据《山海经》至少应包括弃、台玺和叔均。《大荒西经》说：

> 有西周之国，姬姓，食谷。有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。

经文说“帝俊生后稷”，查《周本纪》：“周后稷，名弃。其母有邰氏女，曰姜原。……姜原出野，见巨人迹，心忻然说，欲践之，践之而身动如孕者。居期而生子，以为不祥，弃之……，因名曰弃。”又云：帝舜“封弃于邰，号曰后稷，别姓姬氏。”撇开神话因素，可知后稷（弃）乃姜原与姬姓男子野合所生，而与姜原实行对偶婚之帝俊，只不过是他名义上的父族而已。《山海经》中屡见帝俊，又有帝喾、帝舜，是不容混为一谈的。而郭璞注云：“俊宜为喾，喾之第二妃生后稷也。”司马迁说：“姜原为帝喾元妃。”都是错误的。这个弃，自然是第一任后稷，也就是周之始祖。

经云“稷之弟曰台玺”，郭注台“音胎”。台、胎、邰古音相同，可以通假。《诗·生民》云：后稷“即有邰家室。”台即邰，据《汉书·地

理志》，地在今陕西武功县西南。兄终弟及，台玺继承后稷之业，仍以其封邑为氏，故经文称之为台玺（见罗泌《周世考》）。这个台玺，应当是第二任后稷。

经云“稷之弟曰台玺，生叔均”，而《海内经》云“稷之孙曰叔均”，二说稍异。今按，郭璞注《大荒东经》“帝俊生黑齿”云：“诸言生者，多谓其苗裔，未必是亲所产。”此乃《山海经》说图之通例，读者不宜拘执。这里说的叔均，不妨视之为第三任后稷。《海内经》又说：“始均，是始作牛耕。”始均亦即叔均。中原地区长期使用耒耜，到战国才普遍推行犁耕。而西部地区多牛马，故先有犁耕。可见《山海经》的说法符合历史事实。考《大荒北经》：“魃（旱神）不复得上，所居不雨。叔均言之帝，后置之赤水之北。叔均乃为田祖。”郭注：“主田之官。《诗》云‘田祖有神’。”田祖即田官、田正。看来，直到周初他还受到人们的崇拜。

又，今本《西次三经》说：

> 槐江之山，……南望昆仑，……西望大泽，后稷所潜也。

昆仑，前人或说为于阗南山，或说为酒泉南山，且今本似有错简，地望颇难论定。槐江之山、大泽皆在昆仑以北，只能说得模糊一些，其地约当今甘肃、青海一带。那边多荒漠，有水源才有农业，故经云：“大泽，后稷所潜也。”郭璞注：“化形遯此泽而为之神。”郝懿行《山海经笺疏》：“后稷所潜，即所谓葬也，葬之言藏也。”今按，后稷封于邰，台玺亦居邰，叔均又“代其父及稷播百谷”，这三位后稷都不可能远离陕西之地，而葬于大西北。此经所说“后稷”，必另有所指。

又，今本《海内西经》说：

> 后稷之葬，山水环之。在氐国西。

郭注“在广都之野”。广都，或作“都广”，今本《海内经》说：

> 西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉。爰有膏菽、膏稻、膏黍、膏稷，百谷自生，冬夏播琴。

农作物这么多，农产品这么好，后稷不愧为种植能手。杨慎《山海经补注》：“广都，今之成都也。”又，《华阳国志·蜀志》云：“广都县，郡西三十里。”即今四川双流县。但是，这里必须把“都广之野”说得宽一些，因为“黑水”已指今金沙江。其地约当今四川、云南交界之广野地带。“都”，猪也，聚也。可知“都广之野”水源也很丰富。这处葬地，显然又不同于西北葬地。“后稷”一职既为周祖世官世业，则此西南以及西北葬地，应当是自叔均至不窋之间后稷们生前的活动地域。《周语》说夏衰“我先王不窋用失其官，而自窜于戎狄之间”，所谓“自窜”，证以《山海经》，恐怕在不窋之前早已开始了。后稷们在传播古代农业技术上的功劳，是很大的。

王国维说：“夫《山海经》一书，其文不雅驯，其中人物，世亦以子虚乌有视之。……而王亥之名，竟于卜辞见之。其事虽未必尽然，而其人则确非虚构。可知古代传说存于周秦之间，非绝无根据也。”④《山海经》所记王亥，可以订正《殷本纪》中的商世系；《山海经》所记后稷，同样可以补充《周本纪》中的周世系。

重订周先公世系：

弃（后稷）——
　　└台玺—叔均----后稷----后稷----不窋—鞠—公刘—庆节—┐
└—皇仆—差弗—毁隃—公非—高圉—亚圉—公叔祖类—古公亶父—┐
└—季历（公季）—昌（西伯、文王）

这样，周人世系就可以上溯到“陶唐、虞、夏之际”了。

（载《文博》2003年2期。）

注释：

① 丁山：《由三代都邑论其民族文化》，载《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第五本。

② 陈梦家：《殷虚卜辞综述》，中华书局，1988 年版，第 583 页。

③ [美]摩尔根：《古代社会》，商务印书馆，1977 年版，第 126—127 页。

④ 王国维：《古史新证》，清华大学出版社，1994 年版，第 14 页。

《山海经》与远古刑罚

《山海经》虽是说图文字，但它所说内容却是远古时代人类思维产物的文化积淀。比如说，此书所说诸神或多或少都披上了兽皮，因而呈现为某种兽形（如《西次三经》之天神、《四经》之穷奇）或半人半兽形（如《西次三经》之英招、陆吾和西王母）。如果比照原始宗教由动物崇拜而图腾崇拜、祖先崇拜、天神崇拜的演变历程，即可看出：它们实际上都是原始先民无法将自己与动物区分开来的那种“动物意识”（恩格斯语）的历史遗留物。所以《山海经》一书成书年代虽晚至文明社会，却并不妨碍我们据以探讨原始文化的某些方面。

刘秀《上〈山海经〉表》称此书：“奇可以考祯祥变怪之物，见远国异人之谣俗。”因而汉朝人争学《山海经》。近代以来学者或从神话学出发，认为《山海经》所记有翅膀的人（羽民）、无头的人（形天）等等，绝大部分与希腊、拉丁作品中的神话人物相似；或从民族学出发，认为所记白民国、毛民等可能就是古代的阿伊努族。英国学者李约瑟则认为：“使人感到奇怪的是，迄今还没有人从生物学史的观点对这些资料进行过研究。在胚胎学家看来，作为这类传说的基础的种种奇形怪状的人兽，大多数有可能是自然产生的畸形动物和畸形人。”① 古今中外学者从不同学科角度、不同侧面揭示《山海经》怪物之谜，是十分有益的。

本文拟从法律文化角度，研究《山海经》中一些奇怪方国或邦族图像中所包含的古代刑罚内容。

一、刑 罚 溯 源

刑罚这一社会现象是怎么产生的?《左传·昭公六年》云:“夏有乱政,而作禹刑;商有乱政,而作汤刑;周有乱政,而作九刑。”据此可以推论,作为剥夺犯罪人某种权益(包括生存)的一种强制处分,刑罚无疑起源于保护某些统治阶级或社会分层的特殊利益和社会秩序不受侵犯与破坏。

氏族社会生产资料公有,共同劳动,共同消费,没有氏族成员个人的特殊利益。然而,随着社会分工和生产力的提高,男子在生产劳动中所创造财富的增多,对偶婚姻向一夫一妻制的发展,为了更加有利于子女的财产继承,氏族社会也就由母权制转变为父权制。由于农业和私有制的发展,贫富的分化,某些有势力的父系大家族(包含许多个体家庭和奴隶)的族长、巫师或祭司逐渐与氏族或部落的酋长合为一体,成了高踞于一般成员之上的社会显贵。他们代表着某些家族的特殊利益,并与传统的公共利益对立。同时,随着部落联盟或酋邦的成立,不同部落或部族之间的矛盾也进一步激化。为了维护本部族、本家族的特殊利益和社会秩序,刑罚便随着战争一起作为解决利害冲突的强制手段产生了。这就是所谓“兵刑合一”。《国语·鲁语上》云:“大刑用甲兵,其次用斧钺;中刑用刀锯,其次用钻笮;薄刑用鞭扑,以威民也。故大者陈之原野,小者致之市朝。”可见“陈之原野”的战争本身就是一种最重的刑罚。有了刑罚,就意味着有了规定刑罚的法——由原始风俗、习惯(如图腾禁忌、族外婚等)经过改造而来的不成文习惯法。谁违反它,谁就是犯罪,就要受到刑罚的处分。当然,这种处分除了主要依据习惯法外,还可以借神意(如神判)和社会道德。正如霍贝尔所指出:“在一定权限范围内产生的氏族部落法,很明显不是征服的产物,因为实施这种法律制度的社会结构不是被征服的社会结构。法是社会内部力量相互作用的结果,是人们努力达到把自己

维持在一定的社会秩序内的创造性的结果。”②

但是，前苏联学者多半不承认原始法的存在。其实，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中早已暗示指出：在经历了“野蛮时代高级阶段”的古希腊人、罗马人和德意志人那里都已经出现了法。马克思也说：希腊梭伦立法“只是把习惯法变为成文法而已”，而“在梭伦时代，雅典社会还是氏族社会”。③这种关于法产生于原始社会末期的观点与中国古史传说是相吻合的。

《尚书·吕刑》云：“若古有训，蚩尤惟始作乱，延及于平民，罔不寇贼、鸱义奸宄，夺攘矫虔。苗民弗用灵（一作命），制以刑，惟作五虐之刑曰法。杀戮无辜，爰始淫为劓、刵、椓、黥。越兹丽刑并制，罔有差辞。”郑玄注：“苗民，谓九黎之君也。九黎之君于少昊氏衰而弃善道，上效蚩尤重刑。”孔颖达《尚书正义》：“蚩尤作乱，当是作重刑以乱民。”由于中国古代兵刑不分，所以周穆王时吕侯追溯刑罚起源而要首先说到作乱兴兵的蚩尤。蚩尤发动战争，《山海经》有记载，《大荒北经》说：

> 蚩尤作兵伐黄帝。黄帝乃令应龙攻之冀州之野，……遂杀蚩尤。

这里的兵就是兵器。《世本》云：“蚩尤以金作兵器。”金，古代指铜。《管子·地数》云：“葛卢之山发而出水，金从之，蚩尤受而制之，以为剑铠矛戟，是岁相兼者诸侯九。雍狐之山发而出水，金从之，蚩尤受而制之，以为雍狐之戟、芮戈，是岁相兼者诸侯十二。”以金属铜制造兵器不但对掠夺性战争，而且对刑罚的产生具有重大意义。《吕氏春秋·荡兵》云：“人曰蚩尤作兵。蚩尤非作兵也，利其械矣。未有蚩尤之时，民固剥林木以战矣。”战斗固然可以用木石为武器，但是正因为制造了锋利的金属兵器，才使得劓、刵、椓、黥等肉刑成为可能。因为，金属兵器同样也是最锋利的行刑工具。所以《吕刑》作者把刑罚的创始权判归蚩尤是顺理成章的。考《竹书纪年》

载:“黄帝至禹,为世三十。”禹之年代今有公元前 21、前 22、前 24 世纪诸说,一世若以 30 年计算,30 世为 900 年,则黄帝蚩尤之战至少发生在公元前 3000 年以上。

根据考古资料,公元前 3500 年至公元前 2000 年正是我国铜石并用时代。在黄河流域分布着大汶口文化,山东龙山文化,仰韶文化后期,中原龙山文化,马家窑文化,齐家文化等;在长江流域分布着大溪文化晚期,屈家岭文化,石家河文化,薛家岗文化,崧泽文化,良渚文化等。这也正好是私有制、父系大家族和一夫一妻制家庭相继确立的原始氏族社会末期。这一时期的墓葬形制大中小分化已很明显,而且几乎到处都有许多乱葬坑。例如,仰韶文化后期,在河南陕县庙底沟遗址 H_{25} 号灰坑内有两具姿势奇特的人骨,像是被抛弃在坑里的;在河南荥阳点军台遗址 H_{25} 号灰坑中有十具横躺斜置、互相叠压、零乱无章的人骨,有的下肢不全,有的腿骨有断痕,似有烧灼迹象,有的骨架散置;在陕西华阴横阵村遗址 H_{103} 灰坑中葬有八人,分两层,上层六具,下层两具,无一定姿式,特别是上层人骨相互枕压,更有缺臂、少脚的。④ 这种非正常的埋葬现象一直延续到龙山文化时期。例如,江苏昆山赵陵山遗址发现的 19 座良渚文化小墓均无墓坑,多无随葬品,头向不一,半数下肢被砍去,有的双腿呈捆缚状;还有的仅见人头骨,身首异处。⑤ 很明显,这些死者之中绝不排除有被处以不同刑罚的罪犯。因为,罪犯是无权葬入氏族公共墓地的。以上分析如不误,结合文献资料,不仅可以看出古史传说中蚩尤、黄帝时已经有了刑罚,而且也证明了马克思、恩格斯关于法产生于氏族社会末期的论点。

法有牙齿,必要时会咬人。刑罚,就是它锐利的牙齿。

二、死　　刑

蚩尤、苗民以来的刑罚种类,据《吕刑》追述,包括杀、劓、刵、椓、黥,世称“五刑”。杀,又称大辟,是剥夺犯罪人生命的刑罚,即

死刑。《山海经》所说刑罚种类超出“五刑”之外。

死刑实施对象有两种，一为异族，一为同族。故《商君书·画策》称黄帝：“内行刀锯，外用甲兵。”黄帝属于华夏集团，蚩尤属于东夷集团⑥。此说如不误，则《山海经》所说“黄帝杀蚩尤”，就属于以异族之道还治异族之身这一类。

又，《海外西经》说：

> 形天与帝至此争神，帝断其首，葬之常羊之山，乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞。

案《淮南子·地形》云：“西方有形残之尸。”即指此形天断首之象。常羊之山，依《山海经》宇宙模式，位于方形大地的西南隅。根据近代民族学资料，原始部族在出征前多举行战争舞蹈，则此“操干戚以舞”、“与帝争神”的形天故事，当是古史上西南地区某部族与“帝”争夺统治权斗争在神话中的投影。形天，《太平御览》卷八八七引作“刑夭”，自非人名，疑为某部族的象征或代表。由于他们在战争中失败，整个部族几乎都遭到杀头大刑，故称形天或刑夭。查考古资料，云南宾川白羊村新石器文化遗址（公元前1820±85年或1725±85年）发现24座墓葬，其中16座是无头葬⑦。这一非正常埋葬现象，可能就是几乎整个氏族被杀的反映。同样，《大荒北经》“鲧攻程州之山”、《大荒西经》“禹攻共工之国”、《海外北经》“共工之臣曰相柳氏，……禹杀相柳”，无疑也都带有这种性质。正因为“大刑”是“陈之原野”，近于灭族，所以《山海经》说图者怀着恐惧之情说道：

> 鹿台之山……有鸟焉，……名曰凫徯，……见则兵起。（《西次二经》）
>
> 鸟鼠同穴之山，……渭水出焉，……其中多鳋鱼，……动则其邑有大兵。（《西次四经》）

> 熊山有穴焉，……是穴也，冬启必有兵。(《中次九经》)
> 有赤犬，名曰天犬，其所下者有兵。(《大荒西经》)

可谓杯弓蛇影，这些斑驳陆离的前兆迷信，都是远古以来惧怕“大刑”将至的文化心理积淀。

死刑也用于部落联盟或酋邦内部。今本《海内经》说：

> 洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。

羽郊即羽山之野。羽山，相传在今山东郯城东北，一说在山东蓬莱东南。鲧是黄帝族骆明的后裔，只因他没有向帝请示，私自拿了息壤去治水，结果被杀死在羽山之野。据《尚书·尧典》，鲧为尧舜酋邦的成员，撇开神话因素不说，他显然是被自己所属的权力机构处死的。其罪名乃是“不待帝命”，可见绝对服从“帝命”是原始法的一条重要内容。《天问》云：鲧“顺欲成功，帝何刑焉?”它的作者似乎完全忽略了这一点。

执行死刑，一般用刀砍钺斩；后来也用车裂，即所谓“轘”。今本《海内北经》说：

> 王子夜之尸：两手、两股、胸、首、(齿)，皆断，异处。

这种断头、肢解之象表明所受的是车裂之刑——轘。相传黄帝“服牛乘马，引重致远”(《易经·系辞》)，夏代“奚仲作车”(《世本》)，“奚仲生吉光，吉光是始以木为车”(《山海经》)，车的制作发明后来又被用作刑具。经文“夜”乃“亥”字之讹，《大荒东经》说：“有人曰王亥……托于有易、河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛。”王子夜即此王子亥之形讹，亥是殷人的先公。亥服牛引重致远，何以被杀？郭璞注云：“《竹书》曰：殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君绵臣杀而

放之。”可见亥是犯了通奸罪，而被五牛分尸。《辽史·刑法志》称：“淫乱不轨者，五车环杀之。”可为佐证。《天问》：“该(亥)秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈(易)，牧夫牛羊?”作者好像不相信秉父遗德的亥会去干风流事，今以《山海经》所受刑罚证之，当可释疑。

三、肉　　刑

除了死刑之外，在《山海经》中还可以看到各种残废肢体或残害肌肤、机能的刑罚，即肉刑。它包括黥、劓、刵、剕、椓等等，是稍轻于死刑的中刑。《鲁语》云：“中刑用刀锯，其次用钻笮。”大体说来，刀用于割鼻、割耳；锯用来断手、截足；钻用于刺面；笮通凿，用于去髌。

(一) 黥

又称墨，指在犯罪人脸上刻划，染以黑色。郑玄注《吕刑》：“黥，谓羁黥人面。”又注《周礼·司刑》：“墨，黥也，先刻其面，以墨窒之。”

今本《海内南经》说：

> 雕题国，……在郁水南。

郁水，指今广西右江、郁江、浔江及广东西江。案《礼记·王制》云：“南方曰蛮，雕题、交趾。”郑玄注：“雕文谓刻其肌，以丹青涅之。”孔颖达《礼记正义》：“雕谓刻也，题谓额也，谓以丹青雕刻其额。”又，郑玄注《周礼·司刑》云：“今东、西夷或以墨、劓为俗，古刑人亡逃者之世类与!”郑玄由夷人以墨、劓为俗，推论雕题国是古代刑人亡逃南方所建之国，与西方文化人类学家所用方法相同，是十分正确的。《国语·周语上》云：官民“有散迁懈慢，而著在刑辟，流在裔土，于是乎有蛮夷之国，有斧钺刀墨之民”可以为证。“刀墨”，韦昭注：“谓以刀刻其额，而墨涅之。”只是后来在爱美心理的作用下，又

进一步由刻面发展为绣面，乃至文身的习俗。郭璞注云："点(一作黥)涅其面，画体为鳞采，即鲛人也。"指的已经是雕题国的后裔了。其先人，无疑是受墨刑之徒。

(二) 刵

这是割耳朵的刑罚。郑玄注《吕刑》："刵，断耳。"

《海内南经》又说：

> 离耳国，……在郁水南。

离耳意即割耳。案《仪礼·士冠礼》云："离肺。"郑玄注："离，割也。"又，《广雅·释言》："离，剐也。"是此离耳国乃受刵刑之人所建。其后裔相沿成俗，或行割耳，或于割时割成耳饰形状。故郭璞注云："锼离其耳，分令下垂以为饰，即儋耳也；在朱崖海渚中。"例同上述雕题国。朱崖、儋耳指今海南岛。

《大荒北经》又说：

> 有儋耳之国，任姓，禺号子。

郭注："其人耳大下儋，垂在肩上。朱崖儋耳镂画其耳，亦以放之也。"释儋为担，似非。查《广雅·释诂》："劙、袒，解也。"儋、袒古音端定旁纽、谈元通转，音近义通；又，离与丽、劙古亦音近。可知儋耳意同离耳，都是解耳、剐耳、割耳之义。惟此儋耳在北，任姓，乃黄帝子嗣十二姓之一(见《国语·晋语四》)，则上述离耳国当系儋耳国南徙之一支。又，《海外北经》说："聂耳之国在无肠国东，……为人两手聂其耳，县居海水中。"今按，古音儋、聂端泥旁纽、谈叶对转，亦音近义通。是聂耳即儋耳，均在北，实乃一国。经云其人"两手聂其耳"，正是图画其国人割耳之象。清王念孙指出："训诂之旨，本于声音。故有声同字异，声近义同。虽或类聚群分，实亦同条共贯。"(《广雅疏证叙》)然郭璞注此聂耳之国云："言耳长，行则

以手摄提之也。”未免望文生义，殊误。

（三）劓

即割鼻子的刑罚。郑玄注《吕刑》：“劓，截鼻。”

《海外西经》说：

> 一臂国在其北，一臂一目一鼻孔。

此“一鼻孔”当是割鼻之象。人鼻原有二孔，截去软骨，即呈一孔。郑玄云：“今东、西夷或以墨、劓为俗。”即此类。《后汉书·西羌传》载：“羌无弋爰剑者，秦厉公时为秦所拘执，……后得亡归，……与劓女遇于野，遂成夫妇。女耻其状，被发覆面，羌人因以为俗。”是截鼻之俗又演变为被发覆面，与离耳、雕题之国后裔近似。但是，此一臂民除了割鼻之外，还被砍去一臂，挖去一目，显然是同时受了三种肉刑。由此可见古代刑罚的残酷。

（四）膑

这是挖掉犯人膝盖骨的刑罚。

《海外北经》说：

> 柔利国在一目东，为人一手一足反膝，曲足居上。一云留利之国，人足反折。

郝懿行《山海经笺疏》：“足反卷曲，有似折也。”今按，人足可向后弯曲，此柔利国“人足反折”，能向相反方向——向前弯曲，就是由于挖去膝盖骨所造成。经云“一足反膝，曲足居上”，正是对膑人的图像说明。又，古柔、留、牛均音近，故留利又作牛黎。《大荒北经》说：“牛黎之国，有人无骨。”无骨，不是没有脊椎骨，而是指被挖去膝盖骨，所以无法站起来。惟经云柔利国“为人一手”，是又砍去一手，同时受了两种刑罚。要之，柔利国乃是受膑刑人所建之国，郑玄注《司刑》云：“周改膑作刖。”今以《山海经》刑罚证之，非是。

（五）刖

又称剕，是把脚砍掉的刑罚。郑玄注《司刑》：“刖，断足也。”《吕刑》伪孔传：“刖足曰剕。”

《海外西经》说：

> 奇肱之国在其（一臂国）北，其人一臂三目，有阴有阳，乘文马。

此条“其人一臂”云云，当是由前文“一臂国”而窜入，姑且不论。郭璞注：“肱，或作弘。”毕沅《山海经新校正》云：“旧本传云或作弘，非也。《说文》云：厶，肱字。《淮南子·地形》作奇股。高诱注云：‘奇，只也；股，脚也。’是此经奇肱当依《淮南子》作奇股，股、肱形近而讹。奇股民，即独脚人，正是受刖刑人之象。刖、膑有别，实为二刑。

（六）宫

又称椓，是阉割男子生殖器，破坏妇女生殖机能的刑罚。郑玄注《吕刑》：“椓，谓椓破阴。”伪孔传：“宫，淫刑也，男子割势，妇人幽闭。”

《海外北经》说：

> 无䏿之国在长股东，为人无䏿。

郭璞注：“（䏿）音启，或作綮。”毕沅《山海经新校正》：“《说文》无䏿字。当为綮，或作启、继，皆是。《广雅》作无启，《淮南子》作无继民，高诱注云：其人盖无嗣也，北方之国也。”今人袁珂《山海经校注》：“毕说是也。……大荒北经有继无民，又云‘无继子食鱼’，继无自是无继之倒。王念孙、郝懿行并校作无继。则此无䏿之国者，尤可证其当作无启之国也。”无启、无继意即无后嗣，则此无继之国当为受宫刑人所建。“无继子食鱼”，无继而有子，应是受刑之前所

生，并无抵牾。

（七）砍臂

《大荒西经》说：

> 有人名曰吴回，奇左，是无右臂。

郭璞注："吴回，祝融弟，亦为火正。"他何以独缺右臂？案《史记·楚世家》："帝喾……诛重黎，而以其弟吴回为重黎后，复居火正，为祝融。"看来吴回是因重黎株连而受砍臂刑罚的。《大荒西经》又说：

> 颛顼之子，三面一臂，三面之人不死。

郭注："无左臂也。"与吴回一样，这个颛顼后裔也是被砍掉臂膀的一臂民。经云"三面"，莫非砍臂之外又遭分割面皮的酷刑，故云"三面之人不死"？据铜石并用时代的考古资料，河北邯郸涧沟遗址就发现过割剥头皮的个案。

（八）挖目

《海外北经》说：

> 一目国在其东，一目中其面而居。

《大荒北经》也说："有人一目，当面中生。一曰威姓，少昊之子。"面孔中部画一个眼睛，这是挖去了另一个眼睛的图像，而应该不是什么生物学上的畸形人。由于一目国乃刑人所建，故其后裔即以独目为饰。据《淮南子·地形》：一目国在西北"沙所"，高诱注："盖流沙所出也。"公元前7世纪中叶，希腊人阿里斯帖亚在长诗《独目篇》中，就叙述了他从伊塞敦人（乌孙）那里听来的关于独目人与看守黄金（新疆阿尔泰山即以产金而得名）的怪兽斗争的故事。嗣后，希罗多德的《历史》、普林尼的《博物志》和斯特拉波的《地志》都

提到了独目人的传说。独目人即一目国之后裔[8]。由此可见,《山海经》所说一目国故事从乌孙人那里,由新疆地区传入古希腊,成为文学、历史和地理著作的题材。

此外,《海外北经》所说无肠国,《海外南经》所说岐舌国,也有可能就是剖腹、割舌刑人或其后裔所建之国。

总之,《山海经》所说肉刑包括黥、刵、劓、膑、刖、宫及砍臂、挖目、剖腹、割舌等刑种。如果加上死刑,其刑名远远超出了《尚书》、《周礼》所载的"五刑"范围。而从一臂国、柔利国、奇肱国等图像说明来看,往往是数刑并施,由此可以想象远古时代刑罚的野蛮与残酷。同时,这种数刑并施事实的存在,也可证明:《山海经》所说的刑罚并非《尧典》所载的"象刑"。

四、徒刑与流刑

流,即流放,是将罪犯遣送到边远地区服劳役、不许返回原居地的刑罚。《南次二经》说:

> 柜山……有兽焉,……其名曰狸力,见则其县多土功。有鸟焉,……其名曰鴸,……见则其县多放士。

郭璞注:"放,放逐。"《南次二经》又说:

> 尧光之山……有兽焉,……其名曰猾褢,……见则县有大繇。

郭注:"谓作役也。"在这些偏僻山区服劳役、土功的"放士",其所处的刑罚即流。古文《尚书·舜典》载:"放驩兜于崇山,窜三苗于三危。"驩兜即驩头,古音相近。查《海外南经》:"驩头国在其南,其为人人面有翼,鸟喙,方捕鱼。"郭注:"驩兜,尧臣,有罪自投南海而

死。帝怜之，使其子居南海而祠之。”则此驩头国乃放士所建。又，《海外南经》说：“三苗国在赤水东，其为人相随。”郭注：“昔尧以天下让舜，三苗之君非之，帝杀之，有苗之民叛入南海，为三苗国。”今按，经云“其为人相随”，所说正是三苗之民跟随驩头之象，则此三苗国也是放士所建。赤水指今大渡河⑨，是三苗国流放地当在今四川西部地区。

徒，是在一定期限内强制罪犯从事劳作的刑罚。《山海经》中也有反映。今本《海内西经》说：

> 危与贰负杀窫窳。帝乃梏之疏属之山，桎其右足，反缚双手与发，系之山上木。

清吴任臣《山海经广注》引刘会孟曰：“疏属山，今陕西延安府绥德县。”郝懿行《笺疏》：“《说文》云：桎，足械也；梏，手械也。”这个戴上脚镣、反捆双手的危，判的就是徒刑。古代判徒均戴刑具，可以上溯至蚩尤时。故《大荒南经》说：“枫木。蚩尤所弃其桎梏，是为枫木。”从桎梏的神话传说来看，也说明蚩尤是远古时代刑罚的始作俑者。

上述分析若无误，可以看出：《山海经》中的奇怪方国并不奇怪。所谓雕题、离耳，所谓柔利、一臂云云，不过是蚩尤、黄帝以来刑人或其后裔所建之国（或邦族）。《山海经》所载的这类图像正是古代法律文化的历史积淀。

（原载《法律文化研究》第二辑，上海大学出版社，1998 年。）

注释：

① [英]李约瑟：《中国科学技术史》第五卷，《地学》第一分册，第 24—25 页。

② [美]E・霍贝尔：《原始人的法》，贵州人民出版社，1992 年版，第

293 页。

③ 马克思:《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》,人民出版社,1965 年版,第 67、61 页。

④ 参见:《庙底沟与三里桥》,科学出版社,1956 年版;《荥阳点军台遗址 1980 年发掘报告》,载《中原文物》,1982 年第 4 期;《陕西华阴横阵遗址发掘报告》,载《考古学集刊》,第 4 集,中国社会科学出版社,1984 年版。

⑤ 参见《夏文化研究论集》,中华书局,1996 年版,第 26 页。

⑥ 徐旭生:《中国古史的传说时代》,文物出版社,1985 年版,第 51 页。

⑦ 汪宁生:《云南考古》,云南人民出版社,1992 年版,第 15 页。

⑧ 孙培良:《〈山海经〉拾证》,载《文史集林》第一辑,1985 年。

⑨ 详本书:《〈山海经〉昆仑校释》。

从《山海经》看夏代神判

神判这一特殊的习惯法，是在原始社会末期公有制经济走向崩溃、私有制经济急速发展的社会条件下产生的。它认为个体家庭或家族的私有财产不容侵犯，凡是窃取他人私有财产者必定要受到神的严厉惩罚。很显然，神判法上承氏族社会时期形成的习惯法，下启阶级社会初期的成文法，不论在法律发展还是国家形成过程中都占有重要的地位。但是，对于这种特殊的法律文化，由于过去长期以来缺乏专题研究，以致有的学者竟认为中国"有史以来即已不见有神判法"①。本文拟通过对《山海经》有关资料的分析研究，为神判法提供一个古老的实例。

一

《山海经·海内南经》说："夏后启之臣曰孟涂，是司神于巴。人请讼于孟涂之所，其衣有血者乃执之，是请生。居山上，在丹山西。丹山在丹阳南，丹阳居属也。"《山海经》原为说图文字，《海内南经》这段文字正是对绘着夏代关于神判活动部分图画内容的生动解说。

然而，《山海经》一书历世绵邈，其间传抄刊刻，文字讹误颇多。按北魏郦道元《水经·江水注》引此条"《山海经》曰：夏后启之臣孟涂，是司神于巴。巴人讼于孟涂之所，其衣有血者执之，是请生。居山上，在丹山西。郭景纯云：丹山在丹阳，属巴"。据此，清朝毕沅《山海经新校正》指出："旧本脱一巴字。'丹山在丹阳南'已下十

一字，旧本讹为经文。又‘巴属’讹为‘居属’。据《水经注》云：‘郭景纯云，丹山在丹阳，属巴。’则知此是郭注，道元节其文耳。”由此可知，今本这段文字存在衍脱讹误、经注混淆的现象。又，“丹山在丹阳南，丹阳居属也”下又有郭璞注：“今建平郡丹阳城，秭归县东七里即孟涂所居也。”晋建平郡治今四川巫山县，丹阳城在今湖北秭归县归州东。据《水经·江水注》称：“丹阳城，城据山跨阜，周八里二百八十步。东北两面，悉临绝涧，西带亭下溪，南枕大江。”可知郭注“丹山在丹阳南，丹阳居属也”之中，“南”、“居”二字衍；“也”字当作“巴”，形近而讹。毕沅以“居”为“巴”，有的学者以“居”为“郡”字之讹[2]，皆误。

通过校勘，去伪存真，古本《山海经》原文当作：

> 夏后启之臣曰孟涂，是司神于巴。巴人请讼于孟涂之所，其衣有血者乃执之，是请生。居山上，在丹山西。

郭璞注文当作：

> 丹山在丹阳。丹阳属巴，今建平郡丹阳城。秭归县东七里即孟涂所居也。

经注原文既明，下面即可进而分析其内容。

二

《海内南经》说：“夏后启之臣曰孟涂，是司神于巴。”何谓司神？司，主也；司神，即主管祭神事务。国之大事，在祀与戎，夏代推行的是一套神权政治。《尚书·甘誓》云：“今予惟恭行天之罚，……用命，赏于祖；弗用命，戮于社。”夏王为了平定有扈氏的反叛，在誓师辞中把天神、地祇、人鬼的权威全部搬了出来，可见夏王朝的统

治权力是靠鬼神权威来支撑的。君权神授,这正是中国奴隶社会政治的显著特点。而王者本身实际上也就是天下最大的祭司。《墨子·非攻下》载:“昔者有三苗大乱,天命殛之。……高阳乃命禹于玄宫,禹亲把天之瑞令,以征有苗。四电诱祗,有神人面鸟身若瑾以侍,搤矢有苗之祥。”说的就是禹征三苗时所举行的宗教巫术活动。又,《山海经·海外西经》载:“大乐之野,夏后启于此儛《九代》。乘两龙,云盖三层;左手操翳,右手操环,佩玉璜。”《大荒西经》也载:“有人珥两青蛇,乘两龙,名曰夏后开(启)。开上三嫔于天,得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野,高二千仞,开焉得始歌《九招》。”《九招》即上文《九代》③,说图之人虽有不同,但说的都是夏启为交通天、人而主持的同一次巫术祭祀活动。夏代统治者既集司神权与司政权于一身,因此甚至各国诸侯也可以称“神”。《韩非子·饰邪》云:“禹朝诸侯之君于会稽之上,防风之君后至,而禹斩之。”而《国语·鲁语下》则云:“昔禹致群神于会稽之山,防风氏后至,禹杀而戮之。”所说“群神”即上文“诸侯之君”,诸侯之君既为当时各国神通广大的大祭司,因而也就获得了半人半神的神性。以此观之,所谓夏后启之臣孟涂“司神于巴”,就是说,孟涂受夏王启的派遣做了巴国的大祭司,成为一方诸侯。只因古代司神权与司政、司刑权密不可分,所以郭璞注云:“听其狱讼,为之神主。”

经文又说“巴人请讼于孟涂之所”,郭注“令断之也”。据东汉郑玄注《周礼·大司徒》:“争罪曰狱,争财曰讼。”则孟涂所受理的应当是一个涉及财产诉讼的民事案件。那么他究竟怎样去判断此案的是非曲直呢?经文说:“其衣有血者乃执之。”郭注:“不直者,则血见于衣。”这就表现出强烈的神判色彩,同时也说明它是一个疑难案件。

按照惯例,事出有因、查无实据的疑案一般适用神判法。所谓神判,就是借助超自然力量去鉴别和判定人间真伪是非的一种特殊的习惯法。它实质上是原始宗教巫术与习惯法相结合的产物。

在这里，神判是原始宗教在习惯法中的运用，巫术则是实现神判的主要形式或手段。根据过去对我国少数民族社会历史调查的大量资料看，在不同的民族地区、不同社会的发展阶段，其神判法种类繁多。就其表现形式和采用手段而言，大体可以分为：捞油汤、发誓、热铁神判、动物神判、嚼米煮米和量米、猎头、潜水、食物神判、掷骰和抽签、蹲寺庙和钻神索、扎手磨掌击头、吊簸箕和漂灯草、占卜等类型④。马克思正确地指出："人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。"⑤依此，如果联系上文"其衣有血者乃执之"的话来看，孟涂所采用的应该是某种动物神判法。因为，只有受到某种动物的伤害，嫌疑者身上衣服才会有血。

以某种动物为神判手段，在古代各民族中曾经广泛流行。例如，《北史·倭国传》载：神判时"置蛇瓮中，令取之。云：曲者即螫手。"《南史·扶南传》载："于城沟中养鳄鱼，门外圈猛兽。有罪者，辄以餧猛兽及鳄鱼，鱼兽不食为无罪，三日乃放之。"《南史·林邑传》载："国不设刑法，有罪，使象蹋；杀之。"《瀛涯胜览》也载：占城"有一通海天潭，名鳄鱼潭。如人有争讼难明之事，官不能决者，则令争讼二人骑水牛，赴过其潭：理亏者鳄鱼出而食之，理直者虽过十数次亦不被食。"古代日本人、柬埔寨人、越南人这类借助毒蛇猛兽，置诉讼双方性命于不顾的神判，充分反映了它的原始性和残酷性。作为亚洲古代文明的代表，中国也不能例外。《墨子·明鬼下》记载：

> 昔者齐庄君之臣有所谓王里国、中里徼者。此二子者，讼三年而狱不断。齐君由谦杀之恐不辜，犹谦释之恐失有罪。乃使之人共一羊，盟齐之神社。二子许诺。于是泏洫摇羊而漉其血（毕沅校：《太平御览》、《事类赋》引已上八字作"以羊血洒社"）。读王里国之辞，既已终矣。读中里徼之辞，未半也，羊起而触之，折其脚祧神之（毕沅校：疑当作"跳神之社"）而槁之。殪之盟所。

这是春秋时齐庄君在无从取证的情况下，沿用了传统的动物神判法，结果杀死被羊所触的中里徼。

这里齐人用作神判手段的羊，其实也就是为古代祭司们所神化了的独角兽觟鯱。《论衡·是应》云："觟鯱者，一角之羊也，性知有罪。……有罪则触，无罪则不触。"又作獬豸，《后汉书·舆服志》云："解豸，神羊，能别曲直。"又作解廌，《说文解字》云："廌，解廌，兽也，似山牛，一角。古者决讼，令触不直者。象形，从豸省。"清段玉裁《注》删"山"字，径作"似牛"。吕思勉指出："山牛二字，盖羊之误分。《玉篇》、《广韵》、《御览》所据，盖已为误本，因億删山字，而段氏从之，似为未谛。"[⑥]今按，解廌、獬豸、觟鯱实乃古代同名之物的方言异写，吕说甚是，"似山牛"当为"似羊"之讹。据文献记载，这种以神羊辨奸决讼的历史可以追溯到传说中的五帝时期。《说文解字》云："薦，兽所食草，从廌从草。古者神人以廌遗黄帝。帝曰：'何食？何处？'曰：'食薦。夏从水泽，冬处松柏'。"《艾子杂语》云："尧之时，有神兽曰獬豸，处廷中，辨群臣之邪僻者，触而食之。"《论衡·是应》云："觟鯱者，一角之羊也。……皋陶治狱，其罪疑者，令羊触之。"而甲骨卜辞中"御廌"(执法官)一名的出现，更证实了殷代确实利用神羊决讼[⑦]。自黄帝、尧、舜时之皋陶直至殷人，传统上皆以獬豸决讼断狱，则有夏一代自不能突然中断。以此推之，夏启之臣孟涂在审理巴人诉讼疑案时，用于神判的动物也应当是这种解廌。羊有角，且性喜触人，故经云"其衣有血"。

但是，一切神判都必然包含着极大的偶然性。神羊所触者未必为不直，而不直者亦未必为其所触，这就势必制造出冤案。经过一番神判，"其衣有血者乃执之，是请生"，说的可能就是指这种含冤求生的惨状。然而，作为神判，却是一种最高的也是最后的判决手段，当事者必须无条件接受。因此不难想象，这个被判"有罪"的巴人即使喊冤叫屈，在当时也是无济于事的，是找不到活路的。这就同样透露出夏代神判的神秘性和残酷性。凡是被羊所触的，就是罪人，就倒霉；从来就不分青红皂白，习惯成自然，日常的羊也必

然要被神化为独角兽了。因为一旦离开了宗教巫术，也就无所谓神判本身。

诚然，民族学资料显示：解放前，贵州榕江县加宜寨苗族有一农户银器被盗，失主便去请来一位鬼师主持“捞稀饭”式的神判。按规定，烫伤皮肉者即判为行窃。届时，所有被嫌疑者都被招来捞滚烫的稀饭，结果人人被烫得皮开肉肿，个个喊冤叫屈，无从判定谁是窃贼。于是鬼师便随机应变地宣布：据神的旨意，银器系被外来者所偷，与现场的被嫌疑人无关⑧。但是，必须指出，这是发生在民智日渐开通的现代。在距今四千多年前的夏代巴国大祭司，就不会这样明智和仁慈了。因为对孟涂来说，自毁其法，亵渎神意，那就无异于从根本上摧毁了治国工具。

正由于神羊决讼断狱原是中国最古老的神判法，所以进入文明社会之后，它就以传统法律文化的形式凝固在华夏族的文字结构之中。两周金文“法”字写作“灋”，其中“廌”就是从甲骨文继承而来。《说文解字》云：“廌，荆(刑)也。平之如水，从水；廌所以触不直者去之，从廌、去。”东汉文字学家许慎对这一传统法律文化作了正确的阐释。而《山海经》则提供了一个很好的例证。

三

孟涂究竟是何许人？他原为涂山氏首领。古文《尚书·益稷》载禹曰：“予……娶于塗山，辛壬癸甲。启呱呱而泣，予弗子，惟荒度土功。”《大戴礼记·帝系》载：“禹娶于涂山氏之子，谓之女憍氏，产启。”涂、塗古今字，可知涂山氏乃禹之妻族、启的母族。据《左传·隐公八年》称“天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏”，则涂山氏实因国处涂山而得氏。涂山地望，自战国至西晋的学者一致认为在江淮之间。《汉书·地理志》九江郡当涂县下注引东汉应劭曰：“禹所娶涂山侯国也，有禹虚。”西晋杜预注《左传·哀公七年》“禹会诸侯于涂山”云：“涂山，在寿春东北。”都是指今安徽怀远、蚌

埠之间、淮河南岸的当涂山。后来涂山氏封于盟地，故又称孟涂，孟、盟音同义通。南宋罗泌《路史·国名纪己》："孟，孟涂国。《隐·十一年》向、盟，即孟。今河南孟津，偃师西三十一里。"后孟涂氏又封于丹阳，即经文说的"夏后启之臣曰孟涂，是司神于巴。……在丹山西"。郭注："丹山在丹阳。丹阳属巴，今建平郡丹阳城。秭归县东七里即孟涂所居也。"《水经·江水注》："丹山西，即巫山者也。"《路史·国名纪己》："丹，涂后封，今建平郡有丹阳城。《括地象》云：'丹阳，故国。'归州巴东县也。"均指今长江北岸、湖北西北部的巫山地区。这也正是本文所要论述的孟涂"司神于巴"的地理、历史背景。此后，孟(丹)涂氏不再见于记载，其后裔可能与巴人逐渐融合，故战国以后"禹娶涂山"的传说也就随着巴人南迁而传入四川。东晋常璩《华阳国志·巴志》称："禹娶于涂山，……今江州涂山是也，帝禹之庙铭存焉。"又云："涂山，有禹王祠及涂后祠。"所说涂山指今重庆市东真武山。这种地名及其历史传说随部族迁徙而迁徙的现象，正与夏禹后裔越王无余封于会稽，因而今之浙江绍兴西北亦有涂山⑨，完全相同。禹娶涂山氏的传说既然跟巴人南迁有着密切关系，则孟涂"司神于巴"当非《山海经》虚构。

至于巴人，其系谱可以上溯至大皞。今本《山海经·海内经》说：

> 西南有巴国。大皞生咸鸟，咸鸟生乘釐，乘釐生后照，后照是始为巴人。

国，邦也；巴国之国当指部族或方国。大皞，他书或作太皞、太昊，乃是东方民族少昊氏(居今山东曲阜)的分支⑩。据《左传·昭公十七年》，其遗墟在陈，即今河南淮阳。关于这一点，目前已初步获得考古资料的支持⑪。后大皞又迁蜀，故《海内经》说：

> 建木……，大皞爰过，黄帝所为。

考《海内南经》说：建木"在窫窳西弱水上。"弱水亦即若水，指今四川雅砻江[12]。据此，可知大皞氏自今山东徙河南后，又有一支向西南发展，经湖北迁入四川。如上所述，夏代巴人活动中心在今湖北秭归、巴东一带巫山地区，正当大皞氏支族入川路线孔道，则巴人以大皞为远祖亦非空穴来风。咸鸟、乘釐、后照虽不可考，但后照必是大皞支族西迁在今鄂西北留下的后裔，从而成为巴人的近祖。只是到了夏代，在宗教、政治上却接受了孟(丹)涂氏的统治。殷周之际，巴国曾一度扩展到汉水流域，春秋时得以与楚(今河南淅川)、邓(今河南邓州)接壤。战国时，楚国强大，巴子南迁，经夷水即今湖北清江流域，到达重庆、丰都、垫江、涪陵和川北的阆中。郭注经文巴国地域云："今三巴(巴、巴东、巴西)是。"这显然是指战国时期的形势了。考古资料表明：这些地区出土的上百座巴人墓，其年代上限没有超出战国以上的；所发现的二十多处古文化遗址的文化层也大都属于战国，而且紧压在新石器晚期的文化层之上，中间缺乏殷周文化层，这就说明巴人入川之前，四川东部还处在氏族分立的原始社会末期[13]。同样，川东考古资料也反证了《山海经》所说夏初巴人"在丹山西"的可靠性。

夏代孟涂治巴不仅有一定的谱牒学、地名学、民俗学以及考古学方面的证据，而且在文献学上也不是孤证。《竹书纪年》载：夏启"八年，帝使孟涂如巴涖讼。"又载："十年，帝巡狩，舞《九韶》于大穆之野。"而郭璞注《山海经》亦引《竹书》云："夏后开儛《九韶》也。"二书正可互相证发。故郭氏《注山海经序》称："若《竹书》不潜出于千载，以作征于今日者，则《山海》之言，其几乎废矣。"而王国维反而依据《山海经》和郭注所引《竹书》，来否定上述两条史料基本内容的真实性，斥之为"今本"伪文而非"古本"[14]，未免进退失据，自相矛盾。

四

除了神判法，夏代还有成文法。夏代文字今日虽未发现，但是

《左传·昭公十四年》晋叔向曰:“《夏书》曰:‘昏、墨、贼,杀。’皋陶之刑也。”可见夏初已有成文法,它是根据皋陶的刑法思想而制定的。《左传·昭公六年》说:“夏有乱政,而作《禹刑》。”《汉书·刑法志》也说:“禹承尧舜之后,自以德衰,而作肉刑。”又,《世本》说:“夏作赎刑。”《尚书·吕刑·序》:“吕命穆王训夏赎刑,作《吕刑》。”伪孔传:“吕侯以穆王命作书,训畅夏禹赎刑之法。”由此可见,夏代刑法中已分为肉刑和赎刑两类。所谓赎刑,就是犯人用财物来赎轻微的罪。这大概也是夏启对皋陶“金作赎刑”(《尚书·尧典》)的直接继承。

不过,按照“皋陶治狱,其罪疑者,令羊触之”的传统,在无法取证的情况下,神判法仍然有很大的适用空间,它往往成为成文法的不可缺少的重要补充。关于夏代神判法与成文法的关系问题,已经超出了本文的范围,不再赘述。

总而言之,《山海经》所谓“夏后启之臣曰孟涂,是司神于巴”云云,绝不是什么后人编造出来的神话,而是上古时代关于神判法的真实史料。它历数千年之久而未泯灭,对于今日中国法律文化的研究,实在是弥足珍贵。

(载《法律文化研究》第一辑,陕西人民出版社,1995年。)

注释:

① 瞿同祖:《中国法律与中国社会》,中华书局,1981年版,第252页。
② 聂恩彦:《郭弘农集校注》,山西人民出版社,1991年版,第242页。
③ 朱芳圃:《中国古代神话与史实》,中州书画社,1982年版,第56页。
④ 夏之乾:《神判》,三联书店,1990年版。
⑤《马克思恩格斯全集》第12卷,人民出版社,1962年版,第756页。
⑥《吕思勉读史札记》(上册),上海古籍出版社,1982年版,第345页。
⑦ 郭沫若:《出土文物二三事》,人民出版社,1972年版。
⑧ 夏之乾:《神判》,第7—8页。
⑨《越绝书·外传记地传》云:“涂山者,禹所取妻之山也,去县(绍兴)五

十里。”

⑩ 徐中舒:《先秦史论稿》,巴蜀书社,1992年版,第19页。

⑪ 杜金鹏:《大汶口文化颍水类型为大皞文化考》,《史学月刊》,1993年第3期。

⑫ 说详本书:《〈山海经〉昆仑校释》。

⑬ 董其祥:《巴史新考》,重庆出版社,1983年版,第18页。

⑭ 王国维:《今本竹书纪年疏证》,收入《海宁王静安先生遗书》。

论王亥之死

亥是商人的先公，殷虚卜辞或称王亥，或称高祖亥，祭以辛亥日，故称王亥。《世本》又作核，胲，《史记·殷本记》则写作振。其实，亥也不是他的真名。个人的真实名字，在上古向来是神圣的、神秘的。按惯例，平日对外严格保密。

他的事迹梗概，约略见于《山海经·大荒东经》：

王亥托于有易，河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛。

仆牛，《世本》、《吕氏春秋·勿躬》均作服牛，意谓驾牛。可能跟相土创造乘马一样，由于王亥发明让牛拉车，有功于世，所以后来受到商族的隆重祭祀。郭璞注"河伯、仆牛皆人姓名"，是不对的。河伯、有易都是国名，即今所谓方国或部族。王国维认为，有易"其国当在大河以北，或在易水左右"。[1]又，《水经》记浊漳水过邺县西，郦道元注："又北迳祭陌西，战国之世，俗巫为河伯娶妇，祭于此陌。"疑即古河伯都邑所在。地在今河北临漳县西南，邻近河南安阳殷虚。郭注"托，寄也"，王亥仆牛寄居于有易，何以被杀？郭注引"《竹书》曰：殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君緜臣杀而放之。是故殷上（一作主）甲微假师于河伯以伐有易，灭之，遂杀其君緜臣也"。原来亥是跟有易女子私通。

查《天问》："该秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈，牧夫牛羊？"该即亥，季即其父冥之名（季之名字也只有极亲近的人才知道，在极尊严的场合才使用，平时决不提它），有扈乃有易之讹（王国维

说)。这里是问王亥既然秉承父德,以其父为楷模,那为什么驾牛牧羊而最终被有易杀死呢?屈原所问跟《山海经》所说是同一件事情。《天问》又云:"有扈(易)牧竖,云何而逢?击床先出,其命何从?"牧竖指王亥,由此可见,有易欲杀王亥之心已非一日,他虽一度暂得免死,但终于被杀。"击床"二字已透露"亥宾于有易而淫焉"之意,故下文又说"眩弟并淫"。此弟指王恒,亦见于卜辞(《竹书》云"杀而放之",驱逐的就是他)。屈原明知故问,是因为他不很相信像王亥这样德心善行的人会做出不轨之事。然而,王亥确实那样干了。他的死,便是明证。

问题是王亥与有易女子通淫,行为虽有不端,而其罪何至于死?那是因为他犯了乱伦罪。这说来话长,必须来一番刨根问底,穷原竟委。

众所周知,亥的上一代是冥。《国语·鲁语上》、《礼记·祭法》都说:"冥勤其官而水死。……殷人禘喾(《鲁语》作舜)而祖契,郊冥而宗汤。"郑玄注:"冥,契六世之孙也;其官玄冥,水官也。"可知冥即玄冥,玄冥祖契。契为商之始祖。《诗·商颂·玄鸟》云:"天命玄鸟,降而生商。"说是天命玄鸟下降生契封于商地。玄鸟即燕子。《商颂·长发》又云:"有娀方将,帝立子生商。"有娀氏既为契之母族,则玄鸟必为契的父族的图腾。原始先民认为,妇女怀孕生子是图腾入居体内的结果。因而《殷本纪》说:"有娀氏之女,……三人行浴,见玄鸟堕其卵,简狄吞之,因孕生契。"司马迁把契诞生的故事更进一步神话化了。那么,玄鸟又是哪个族的图腾?少昊氏以鸟名名官,《左传·昭公十七年》云:"凤鸟氏,历正也;玄鸟氏,司分者也;伯赵氏,司至者也……。"正是用不同的鸟名来做属下的图腾徽号。然则,商祖契当出于少昊族中的玄鸟氏。考《左传·昭公二十九年》:"少皞(昊)氏有四叔,……脩及熙为玄冥,世不失职,遂济穷桑。"杜预注:"二子相代为水正。"水正曰玄冥,如上所说,冥亦即玄冥,名季,治水而死,是脩、熙以及季世代相承,连续担任水正一职。这就证明商祖父系实出于少昊。

又,《大荒东经》说:

有人曰王亥,两手操鸟,方食其头。

此图绘王亥食鸟,表示他正在举行"图腾宴"(弗洛伊德语)。这是一种极普遍的原始习俗。人们认为,"吃了神的肉,他就分得神的特性和权力。神是谷神,谷物就是他的主体;神是葡萄神,葡萄汁就是他的血;所以信徒吃了面包喝了葡萄酒,就是吃了他的神的真正的血肉"。② 同样,王亥吃了图腾神的血肉,他就分得了鸟的灵性、智慧和神力。万物有灵,人神交感,人类学家弗雷泽称这种习俗是建立在"相似律"思想原则上的"顺势或模拟巫术"。③ 在这里,王亥所食之鸟是否为玄鸟,《山海经》语焉不详,也不很重要,但它至少可以证明:商祖父系确实出于以鸟为图腾的少昊氏。

契之父族为少昊,母族出于有娀氏。《史记·殷本纪》载:"殷契,母曰简狄,有娀氏之女。"简狄又称娀简、简妃(《礼记·月令》注疏),可见简乃狄之姓,例同姜原姜姓。案《淮南子·地形》:"有娀在不周之北,长女简翟(狄),少女建疵。"姊妹必同姓,建即简,音同通假。不周,山名,在西北。《大荒西经》:"西北海之外,大荒之隅,有山而不合,名曰不周负子,有两黄兽守之。"而《史记正义》:"按,《记》云'桀败于有娀之墟。'有娀当在蒲州也。"二说不同。不知有娀氏—简狄原先是从不周山东迁到蒲州、易水呢,还是从易水流域迁往大西北,而被称为戎狄。戎狄曾经与黄帝族通婚。《大荒西经》说:

有北狄之国。黄帝之孙曰始均,始均生北狄。

狄人简姓,出自有娀氏。黄帝姬姓,而北狄从母姓,则此始均乃其父族。简狄之狄,据《史记索隐》曰:"古本作易,易狄音同"。《天

问》云"有狄不宁",可知有狄亦即有易。狄人又与舜族通婚。《大荒东经》说:

> 有困民国,勾姓,而食(兽)。……有易潜出为国,于兽,方食之,名曰摇民。帝舜生戏,戏生摇民。

此为说图文字,摇民国是解释上文困民国的,可见"困"当作"摇",字之误也。食下脱一"兽"字,此据下文意补。摇民勾姓,勾简双声通假,此摇民国实乃简狄——有易氏之分支。帝舜姚姓,而摇民不从姚姓,则戏乃其父系。由此可见,商契之母族有娀氏—简狄—有易氏奉行的是母系制。

有娀氏—简狄—有易氏不仅与少昊、黄帝、帝舜族通婚,还跟帝喾族通婚。故《天问》云:"简狄在台,喾何宜? 玄鸟致贻,女何嘉?"从当时一夫一妻制立场去看,屈原无法理解上古一女多夫的现象,才提出疑问。这恰好表明,经过氏族社会长期的发展,实行母系制的有娀氏部族已经从群婚制中提升到了对偶婚的阶段。恩格斯指出,对偶婚乃是"一个男子在许多妻子中有一个主妻,而他对这个女子来说也是她的许多丈夫中的一个主夫",这是"一对结合得还不牢固的配偶,即一旦解体就无所谓婚姻的分子"④。简单地说,就是一种"缺乏独占的同居"(摩尔根语)。由于父系不能很有把握地确定,所以《鲁语》称"商人禘舜而祖契",《祭法》却说"殷人禘喾而祖契",《殷本纪》则据《帝系姓》、《世本》将简狄落实为"帝喾次妃",而大家似乎都乐于把简狄与玄鸟氏一段恋情送进"神话"博物馆。父系不很明确,这就是对偶婚制给后世史学家带来的一大困惑。

自简狄而言,契应从母姓。而《殷本纪》载:"契长而佐禹治水有功。帝舜乃命契,……封于商,赐姓子氏。"《集解》引《礼纬》曰:"祖以玄鸟生子也。"由简狄、玄鸟氏衍生出来的商族,很可能从唐、虞之际的契开始,改母系制为父系制。而契也被商人尊为始祖。

契六传至冥。今本《竹书纪年》载:"帝少康十一年,使商侯冥治河。"河即黄河。商人以鸟为图腾,属于东方民族,冥治河当在黄河下游。黄河时有变迁,下游水道古今不同。《山海经·北次三经》自西南而东北列有:

谒戾之山,……沁水出焉,南流注于河。
沮洳之山,……濝水出焉,南流注于河。
神囷之山,……黄水出焉,南流注于洹。
发鸠之山,……漳水出焉,东流注于河。
白马之山,……木马之水出焉,而东北流注于滹沱。
高是之山,……滱水出焉,东流注于河。
燕山,……燕水出焉,东流注于河。
伦山,伦水出焉,而东流注于河。
碣石之山,绳水出焉,而东流注于河。

依谭其骧《〈山经〉河水下游及其支流考》,这条河道自今河南荥阳广武山北麓起,河水东北流,经淇县、内黄、河北曲周、安平、蠡县、安新、霸州,至天津市区入海。[⑤]冥治河必不出上述范围。其中所说洹水南有殷墟,漳水北有河伯"祭陌",燕水即《汉书·地理志》、《水经》易水,今称雹河,正是有易所在地。冥为水正,疑河伯或即其下属。以此观之,《山海经》称"王亥托于有易,河伯仆牛",是完全可信的。

王亥下一代为上甲,见于卜辞,但《山海经》没有提到。案《天问》:"昏微遵迹,有狄不宁。何繁鸟萃棘,负子肆情?"微即上甲,有狄即有易。繁鸟指玄鸟,即商祖之父族图腾;负子指不周负子,山名,有娀氏所在地,这里用来暗喻有易。四句大意是问:上甲微顺着父辈足迹来此复仇,弄得有易不得安宁;那为什么玄鸟氏之子又聚在一起,跟有娀氏女子肆情恣欲呢?在屈原看来,双方男女用情,既不符合上甲微复仇动机,也不符合有易之君被杀后家族女性

的当时心境。其实这并非不可理解，因为如上所述，商族与有易本来就存在婚姻关系。如果说有易是王亥的血亲，那么上甲微就是它的姻亲。昏者，婚的本字，即婚姻也。上甲称为“昏微”，不正是表示这种关系？有易之君被杀，亥仇已报，所以两族又恢复了通婚常态。《竹书》说上甲“灭之”，不确。氏族社会个人复仇都是采取同态复仇，没有灭人整个家族的，进入阶级社会也是如此。查《大荒东经》：

河念有易，有易潜出为国。

这位“河”不是指上文河伯，两者有别。殷墟卜辞有祭“河”之文，也是商之先公，不宜混淆。卜辞祀河之次为王亥，复次为上甲，⑥可知河及冥皆为亥之上一代。“河念有易”，可能就是因为有易是他姻亲的缘故。上甲微借师复仇不求于河，而转求河伯，不是没有这层考虑的。有易是河、上甲微之姻亲，有易实行的是母系制，那么中间隔代的亥就应该是它的血亲——儿子辈。

上面费了好大的力气论证有易和商先公的婚姻关系，现在就可以来评判王亥死因的性质或罪名了。

经文说“王亥托于有易，河伯仆牛”，所谓“托”，是站在商族立场说的，从母系制来看，王亥实际上就是从母方居住。河伯并非商族姻亲，只因地与有易毗邻，说图者才连类而及。王亥跟有易女子通淫，用今日亲属关系的术语说，应该是外甥跟姨妈的女儿发生性关系，而绝不是跟舅父的女儿。因为，有易实行母系制，舅父的女儿属于其母方氏族，不可能在当地。当然，也不可能跟母亲、姨妈、舅妈私通，因为她们毕竟是长辈。至于跟姊妹私通，也不可能，因为父系制也严格禁止的，而父系制却不禁止与表姊妹结婚，而且还受到鼓励。但是绝不可忘记，入境必须问俗，王亥是生活在母系制的有易部族之中。从有易来看，他跟母亲姊妹的女儿发生性关系就严重违反了血亲通婚的禁忌，这是绝对不容许的。

民族学家马林诺夫斯基曾到太平洋中美拉尼西亚的特罗布里恩岛上进行长期考察，对实行母系制的岛上土著性禁忌做出如下的归纳：

1. 最严格的禁忌是兄弟姊妹间的乱伦，它是苏瓦索瓦禁忌的核心，在现实和传统中都极少发生。

2. 与母亲的乱伦被认为不自然的和不能想象的，没有记录下来的事例，它是“苏瓦索瓦”（意即禁忌）的重要形式。

3. 与自己女儿的性交不称为“苏瓦索瓦”，它不受超自然惩罚的制裁；它被认为是极坏的事。

4. 与母亲姊妹的女儿性交是“苏瓦索瓦”的一种形式，它很少发生，它被认为是极坏的事并总是保守秘密；一经发现就要受到严厉的惩罚。

5. 与妻子的姊妹性交不是“苏瓦索瓦”的形式，但被认为是件坏事，……受到强烈反对。

6. 与岳母或兄弟的妻子性交是不合适的。

7. 与“分类上”的 luguta（我的姊妹）性交是苏瓦索瓦的一种形式；它被法律信条禁止，受超自然惩罚的制裁。⑦

一句话，姊妹对于兄弟来说是整个性禁忌的中心，跟母亲姊妹的女儿乱伦被认为是真正的罪行。恩格斯也说，澳大利亚土著卡米拉罗依部落实行级别婚，“根据这一制度，兄弟姊妹的子女（母方的），不得为夫妻，但是兄弟姊妹的孙子孙女却可以为夫妻”。⑧中国古籍《世本》说“伏牺制以俪皮嫁娶之礼”。也是为了禁止血缘婚，即兄妹婚配。古今中外，为什么要普遍实行这类性禁忌呢？“人们认为犯乱伦罪通常会造成饥馑。所以应该向繁育女神赎罪。”⑨这显然是神话式的文饰或恐吓，而从它赎罪的方式看，还是为了防止血亲婚配。因为，外婚制乃“是家庭及部族构成的基础，所以看得非常重要。在北美（印第安人）图腾部落中，如犯了‘混血’的事——即同母系的男女的私合——则必加以严峻的刑罚，甚至处以死刑”。⑩

毫无疑问，古史上的有易氏也同样实行阻止血亲婚配的性禁忌。从《山海经》分析看，王亥所犯的乱伦罪正是马氏所列的第四条："与母亲姊妹的女儿性交"，犯此条非死不可。如果他真的犯第一条"兄弟与姊妹间的乱伦"，那性质就更加严重了。违反性禁忌会受到强烈的道德谴责，违犯者会招致氏族的愤怒，一经发现，他们就要被迫自杀或被处死。通奸也一样，马林诺夫斯基曾举出一个例子：一个有夫之妇正在与同村的男人通奸，当场被她丈夫抓获。可是那男人却破窗逃脱，他的丈夫就手持梭标在后紧追不舍，但没能抓住。他就回到屋里，吹响了海螺号，他的母系男亲属都聚集到他周围。于是他们就拥到通奸者所在村庄的另一头，在那男人亚氏族面前，愤怒地谴责和侮辱他。这样，一场村民的家族械斗随即发生。由于对方自知理屈，抵抗很不得力，结果直到通奸者终被梭标刺中死去而停止。[11] 王亥私通的对象是血亲，下场比这更惨。今本《海内北经》说：

王子夜之尸，两手、两股、胸、首(齿)皆断，异处。

经文齿字衍；夜、亥形近而讹。王子夜应作王子亥。他身体被肢解成好几块，随处抛弃。这种刑罚就不止是严厉，而近于残酷了。

从亥身上可以看出，原始先民在承认部落或部族习惯法和道德标准的同时，也情不自禁地屈从个人的情欲和爱好。他们的行为往往是准则与感情冲动相混合的产物，这种混合现象是人的本性中就有的。因为，禁果历来对人类有着不可抗拒的诱惑。这种诱惑过去有，现在有，将来还会有。

(原载《上海大学学报》2002 年 1 期。)

注释：

① 王国维：《古史新证·殷先公先王》，清华大学出版社，1994 年版，第

19页。

② [英]弗雷泽:《金枝》,中国民间文艺出版社,1987年版,第717页。

③ 同上,第19—21页。

④ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,人民出版社,1972年版,第43—44页。

⑤ 谭其骧:《〈山经〉河水下游及支流考》,载《中华文史论丛》第七辑(复刊号),上海古籍出版社,1978年,第171—192页。

⑥《小屯南地甲骨》第1116片,中华书局,1980年版。

⑦ [英]马林诺夫斯基:《神圣的性生活》,知识出版社,1998年版,第367页。

⑧ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,第41页。

⑨ [英]弗雷泽:《金枝》,第214页。

⑩ [法]倍松:《图腾主义》,上海文艺出版社,1990年影印本,第35页。

⑪ [英]马林诺夫斯基:《神圣的性生活》,第84页。

略说女娲神话

女娲是中国古代神话中最伟大的女性之一。《山海经·大荒西经》说：

> 有神人十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野，横道而处。

郭璞注："女娲，古神女而帝者，人面蛇身，一日中七十变，其腹化为此神。栗广，野名。娲，音瓜。"郭称女娲为古"帝"，大概是战国以前的古代传说。屈原《天问》质疑："登立为帝，孰道尚之?"闻一多《天问疏证》即释"言女娲登璜台而立为帝"云云可证。她死后，一条肠子居然能化生出十个神来，故《说文解字》亦云："娲，古之神圣女，化万物者也。从女，咼声。"她既能"化万物"，神人自不在话下。须知，古人所说"物"的概念，外延很大，它包括鬼神在内。据《山海经》，女娲死于"西荒"之野，死因不详。鲁迅于小说《补天》中设想：女娲在修补好天地之后力竭而死。那是"故事新编"，也算是女娲神话在近代的一种新发展吧。

自古相传，"女娲蛇躯"(王延寿《鲁灵光殿赋》)，"女娲人头蛇身"(王逸《楚辞章句·天问》)。这是原始先民将本氏族或部落女酋长神化的结果。在原始狩猎时代，人们接触最多的是动物。[德]费尔巴哈说："动物是人不可缺少的、必要的东西，人之所以为人要依靠动物；而人的生命和存在所依靠的东西，对于人来说，就是神。"① 因此，最早的神往往呈动物型。[美]维尔·杜伦在《东方

的文明》中说:“走进埃及万神殿,真有置身动物园之感。”他们“崇拜公牛、鳄鱼、鹰、母牛、鹅、山羊、猫、狗、鸡、燕、豺、蛇等。这些动物有的还被允许在神庙中自由徜徉,像今日印度的神牛。”随着人类对自身力量的自觉,若想把某些特殊人物提高到“神”的地位加以颂扬和崇拜,那就必须赋予某种动物的形状。半人半兽型的女娲形状表明,她已从母系氏族社会酋长的地位被提升为女神了。作为原始神话,女娲故事一定会有发展,有变化;但“人头蛇身”这一形象却长期不变,甚至还流传到新疆吐鲁番唐代墓葬出土的画像中去了。

传说“昔宇宙初开之时,有女娲兄妹二人,在昆仑山,而天下未有人民;议以为夫妻,又自羞耻。兄即与其妹上昆仑山,咒曰:‘天若遣我二人为夫妻,而烟悉合;若不,使烟散。’于烟即合。其妹即来就兄,乃结草为扇,以障其面。今时人取妇执扇,象其事也”(唐·李冗《独异志》卷下)。兄妹结婚,妹妹哥哥成夫妻,这一神话所反映的社会背景只能是处在血缘婚姻阶段的原始社会。由此可见女娲神话传说的古老;其中,上山仰天发咒,烟散烟合,还带有浓厚的原始巫术色彩。所说昆仑山,“在西北”,见于《山海经·西次三经》、《海内西经》和《大荒西经》。妹号女娲,兄本无名。而应劭《风俗通》云“女娲,伏希(羲)之妹”,卢仝《与马异结交》诗曰“女娲本是伏羲妇”,简直是拉郎配,那显然是出于后世神话的进一步发展。不然的话,兄名伏羲,而“伏羲”一名,为什么在备载古代帝王名号的《山海经》里却找不到呢?

又,“俗说天地开辟,未有人民。女娲抟黄土作人,剧务,力不暇供,乃引绳于泥中,举以为人。故富贵贤知者,黄土人也;贫贱凡庸者,引絙人也”(《太平御览》卷七八引《风俗通》)。原始社会母神造人,竟会将其子民分为贫富二等,这显然是进入阶级社会所打上的等级烙印。中国人属黄色人种,女娲造人莫非跟深厚的黄土高原有关?如果猜想属实,则此神话的创作,并没有离开它的自然地理环境。因为,说到底,神话毕竟是社会生活曲折的反映。“女娲

抟黄土作人，剧务”，忙得团团转。于是，又有聪明人出来替她分忧代劳。《淮南子·说林》称：“黄帝生阴阳，上骈生耳目，桑林生臂手，此女娲所以七十化也。”高诱注：“上骈、桑林皆神名。”让男神们也来参与女神的伟大造人活动，这只有身处父系家长制社会的才子们才想得出来。因为，在母系氏族社会，原始先民并不了解男性在生育中的作用。所谓兄妹二人“议以为夫妻”，当然也不能早于这一历史阶段。

女娲造人。那么“女娲有体，孰制匠之？”屈原在《天问》里提出这个大问题，实在是古人所无法回答的。在科学昌明的今天，达尔文主义者可以回答：具有血肉之躯的女娲是从古猿进化来的。这样，离开神话这个题目就太远啦！又，《抱朴子·释滞》云：“女娲地出。”是大地母亲生她出来的。这样回答，不知屈子满意不满意？

《山海经》说女娲之肠化为神，又有神话说女娲造人。为什么化育万物必须由女性来担任？今日学者大多把它与原始生殖崇拜联系起来。例如，有人说：“这位古之神圣女，人类伟大的母亲女娲，最原始的面貌便是女性生殖器，崇祀女娲源于远古对女性生殖器的崇拜。”② 有人则从民俗学角度指出：在越南的女娲庙所塑的女娲泥像正是赤身裸体，用手掰开自己的“大阴户”——意味着多生小孩。③ 还有人从语音学角度说明：“女娲即蛙”，女娲部落“以蛙为图腾”，因为蛙“最富生殖能力”，所以后来她“被神化为创世神。”而“蛙”，又是女性生殖器的“象征符号”。④ 说如不误，则女娲神话与原始宗教以及巫术是混融的。

女娲即蛙，那么她的形象何以又变成“人头蛇身”了呢？我想，女娲造人神话广泛流传后，逐渐成为某些融合后的部落或部落联盟共同的宗教神话；随着蛙图腾一族日益式微，而以蛇图腾为主导的一族继起，便将女娲神像改为“人面蛇身”了。从此，女娲这一形象逐渐凝固，并一直流传到后世。察微知著，从神话的细节中，也可以看出原始社会的发展与变化。看来，神话中包含着历史。

女娲“人面蛇身”,《山海经》却说“女娲之肠化为神”。“女娲之肠”莫非乃是“蛇身”的图像表征？因为,《山海经》原是说图文字。[5]说图者在说图时把“蛇身”错认为“女娲之肠”,或抄刻者在“横道而处”之前脱漏“女娲人面蛇身”六字,都是有可能的。否则,一条“肠子”哪儿来的如许神通？反之,“神蛇能断而复续”(《淮南子》),蛇的这种非凡的生命创造机能也足以引起原始人的惊叹和崇拜。女娲蛇身,大概跟《山海经·海外北经》所说“钟山之神,名曰烛阴,……人面蛇身”是一样的。而《大荒北经》也说章尾山之神“人面蛇身而赤,身长千里(或作‘尺’,见《艺文类聚》引)”,这不正像图画中女娲蛇身“横道而处”吗？这里顺便提一下,《海外北经》说：

> 钟山之神,名曰烛阴,视为昼,瞑为夜,吹为冬,呼为夏,不饮不食不息,息为风。

这个“人面蛇身”的“烛阴”(烛龙)已显示出一个宇宙开辟之神的大能。无怪乎,同样是“人面蛇身”的女娲也具有修整天地的神功。

《淮南子·览冥》亦记：

> 往古之时,四极废,九州裂,天不兼覆,地不周载。火爁炎而不灭,水浩洋而不息,猛兽食颛民,鸷鸟攫老弱。于是,女娲炼五色石以补苍天,断鳌足以立四极,杀黑龙以济冀州,积芦灰以止淫水。苍天补,四极正,淫水涸,冀州平;狡虫死,颛民生,背方州,抱圆天。

人面蛇身的女娲,既然是个神通广大的女神,因此人们便把人间洪水猛兽、火灾地震之类自然灾害的治理,一古脑地都放到她的身上去,把她塑造成一个能够修补天地,为民造福的大英雄。应当注意的是,神话中那些英雄事迹的创造,都是在天圆地方这一最古老的

宇宙模式图景中进行的。这就反映出此则“补天”神话的原始性。女娲“炼”“石”补天，可以推测它是史前铜石并用时代的产物。从神话本身看，宇宙开辟之后，天地有个残破的过程。为什么会残破？有说服力的推原神话，一时还没找到。

《山海经》中的人面蛇身神，如女娲，如烛阴，既能开创昼夜、四季，又能化育万物，修整天地，或可弥补中国古代神话总体缺乏故事性、系统性的遗憾。

（原载《福建师大福清分校学报》2007 年第 3 期。）

注：

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店，1965 年版，第 438 页。

② 龚维英：《女娲本来面目探源》，载《民间文艺季刊》，1987 年 2 期。

③ 李福清：《在越南采集的女娲新材料》，载《民间文学论坛》，1988 年 3 期。

④ 田兆元：《神话与中国社会》，上海人民出版社，1998 年版，第 10—11 页。又，傅道彬：《中国生殖崇拜文化论》，湖北人民出版社，1990 年版，第 60、145—158 页。

⑤ 详本书：《试论〈山海图〉》。

性禁忌例解

《山海经》包含着远古传来的某些重要信息，为我们辨认原始先民行为提供不可多得的材料。性禁忌便是其中一种。

《大荒西经》说：

> 有女子之国。……有丈夫之国。

郭璞注丈夫国云："其国无妇人也。"注女子国云："王颀至沃沮国，尽东界，问其耆老，云：'国人尝乘船捕鱼遭风，见吹数十日，东一国，在大海中，纯女无男。'即此国也。"（袁珂《山海经校注》："郭注本《三国志·魏志·乌丸鲜卑东夷传》。"）郭氏根据民族志材料，肯定了《山海经》"女子国"的历史真实性。然而，一个纯女无男，一个纯男无女，这类缺乏后代的"国"还能长久存在下去吗？《海外西经》说：

> 丈夫国在维鸟北，其为人衣冠带剑。

郭注："殷帝太戊使王孟采药，从西王母至此，绝粮，不能进，食木实，衣木皮，终身无妻，而生二子，从形中（《枕中记》引作'从背胁间'）出，其父即死，是为丈夫民。"郭氏把人间男人不能怀孕生子的事实和难题用非人间的手段予以解决，这只能算是神话的解释。经文又说：

> 女子国在巫咸北，两女子居，水(外)周之。一曰居一门中。

郭注："有黄池，妇人入浴，出即怀妊矣。若生男子，三岁辄死。"女子无夫却可以生子，同样是一种神话解释。其实，这些解释，是出于对历史上男女分开单独居住现象难以理解的无奈。

但是，郭璞这种解释模式具有一定的普适性。例如，伊博拉辛《异闻志》说，女人国由风受孕，只生女孩；参加麦哲伦环球旅行的船员听说，爪哇岛附近妇女住的一个岛，也是靠风受孕，男人登岛就会被杀死；周去非《岭外代答》也说有女人国，由风受孕。风也好，"黄池"之水也好，都是神话式解释。透过无夫生子或无妻生子的种种解释，泄露出来的是历史上人间曾经存在过男女分别居住的可贵信息。但这种分居并不绝对排除男女之间的性交往，前苏联民族学家谢苗诺夫收集了大量材料：

一、阿拉伯海有两个岛，一个是男人岛，一个是女人岛。每年三月，男人就到女人岛上去居住，并逗留到五月底。其余 9 个月，男女各居一岛。日后生女留在家里，生男养大送交父方。(《马可波罗游记》)

二、住在高加索的亚马逊女人隔山与迦迦日人为邻，平日独立生活。每年春天来到，她们就爬上界山，那边的迦迦日人也按照古老习俗来到此地，并与亚马逊女人发生性交关系。日后生女留下，生男则交给迦迦日人。(斯特拉波《地理学》)

三、印度的女人国，当外乡男子来到时，这些女人就做他们的妻子。但如果在这里超过一个月，他就会被杀死。因此，所有的男子过了 20—25 天之后，都力求离开这个国家。(《摩诃婆罗多》)

四、离日本不远处有一些只住着女人的岛。每年定期有货船从日本开到这些岛上。运货的男人就把当地妇女当做自己的妻子。不过只能持续一定期限，期满后他们必须离开。(西班牙僧侣明多扎叙述)①

有的学者认为，日本附近那些女人岛，“很可能就是《三国志》和《后汉书》中那位耆老（笔者按，亦见郭璞注）所说的‘女国’。”② 所见极是。不过，跟《山海经》所说比较起来，上述民族学材料所显示的已大多是次生形态，由于社会在发展，而不属于原生态了。原生态的“女子国”必定有“丈夫国”与之陪伴，就像马可波罗记载的“男人岛”、“女人岛”那样。

原生态的男女分居现象，应当追溯到以狩猎—采集为主要经济部门的原始公社。采集工作由女人担任，狩猎则是男人的事。狩猎活动范围广，流动性大，准备时期长；遇到猎物，要靠全体男人的协力搏斗。因此，在长达 2 周的狩猎活动这段时间里，为了避免因女性而争风吃醋，为了大家团结一致，保证狩猎成功，就必须禁止男人与女人的接触。这就是民族学上的“性禁忌”。谢苗诺夫说：“民族资料证明，生产方面性禁忌的产生都伴以男女分开生活的现象。许多民族在实行生产方面性禁忌的时期不仅禁止性交关系，而且在这样那样的程度上限制男女之间的一切联系。不准男人碰女人、看女人，不准同女人交谈，不准吃女人制作的食品，不准同女人呆在一起，以及诸如此类等等。”③ 否则，据说会给狩猎带来危险。如此严格的性禁忌，“全公社人们的活动就从时间上划分为界限分明的两部分，生产—非性关系时期和非生产—非规范性关系时期；同时生产—非性关系时期又从空间上划分为两部分，狩猎—男人集团和由成年女子以及儿童组成的采集集团——采集—女人集团。”④《山海经》所说的“女子国”和“丈夫国”，正是在生产—非性关系时期从空间上被生产方面性禁忌完全划分开的男人和女人两个集团。

很显然，由性禁忌划分开的两个男女集团，原属于同一公社。而《山海经》说图者却分别称之为女子“国”、丈夫“国”，用词很不恰当，似乎她们和他们之间不存在任何性接触、完全是两个自我封闭的对立国家。这样看来，后来郭璞对此另求神话解释，说图者至少应负误导的责任。

根据民族学材料，性禁忌随着狩猎活动结束而自行解除。这时，男人们肩负猎物回到原住地，人们就以性狂欢来庆祝狩猎的成功。那些猥亵的动作，淫秽的舞蹈，令人难以启齿的歌曲等等，后来还保留在许多民族的宗教节庆和典礼中。中国古代于仲春举行的“社”祭活动中并不少见。但在这些方面，《山海经》就没有留给我们什么信息了。

当然，这种同一公社内近亲交配的危害一旦被察觉到，内婚制一旦被禁止，原始公社就转化为氏族，两个氏族婚姻集团的群婚就成为由社会规范的两性关系的第一个婚姻形式。《山海经》中的“女子国”、“丈夫国”还没有提升到这个阶段。因为，在这里根本不存在那种一氏族纯女无男跟一氏族纯男无女的神话式结合。所以，它所反映的男女性关系是非规范的也是最古老的。这也表明了《山海经》一些材料的原始性。

《海外西经》说丈夫国“其为人衣冠带剑”，一曰两女子“居一门中”。自物质文化水平而言，其所处当为铜石并用时代(公元前3500—前2000年)；自社会结构而言，其组织应是一个地处“穷山”、“轩辕之国”(见《海外西经》)以南的相对滞后的原始公社——共同生产、分工协作、平均分配的社会有机体。《山海经》所谓“女子国”、“丈夫国”就是它性禁忌习俗文化在古代传说中的沉积。

无独有偶，《大荒东经》也说：

> 有司幽之国。帝俊生晏龙，晏龙生司幽，司幽生思士，不妻；思女，不夫。食黍，食兽，是使四鸟。

这是说，属于帝俊系统的司幽族衍生出一个思族。思族男人从事狩猎，思族女人从事采集或原始农业，由于在狩猎期间实行性禁忌，而男女分开居住，所以经文说“思士不妻，思女不夫”。如果思族实行的是族外婚，则此“思士不妻，思女不夫”两句就是废话；如果思族实行族内婚，则此现象只能出现在狩猎期间；如果该族男女

都终身不婚，则此现象意味着他们是两个性别不同的原始宗教僧侣集团，但《山海经》并没有这么说。因此，所谓“思士不妻，思女不夫”只能是指性禁忌期间族内男女不过夫妻生活。这是又一对“女子国”、“男子国”。“不夫”、“不妻”并不等于“无夫”、“无妻”。可是，郭璞注云：“言其人直‘思’感而气通，无配合而生子。此《庄子》所谓‘白鹄相视，眸子不运而感风化’之类也。”郭氏望文生义，又引《庄子》神话寓言为释，实乃“六经”注我，那就不能责怪《山海经》了。

总之，性禁忌在远古并非个别的，“女子国”、“丈夫国”之类秘密是不难破解的。

注释：

① [苏]谢苗诺夫：《婚姻和家庭的起源》，中国社会科学出版社，1983年版。

② 李衡眉：《先秦史论集·女儿国的来历》，齐鲁书社，1999年版，第163页。

③ 谢苗诺夫：《婚姻和家庭的起源》，第138页。

④ 蔡俊生：《人类社会的形成和原始社会形态》，中国社会科学出版社，1988年版，第188页。

夸父神话和逐日巫术

《山海经》夸父逐日神话，历来学者已做了大量研究，其意见也像神话般异彩纷呈。比如对于夸父，或以为神，或以为人，或以为动物，或以为图腾。对于逐日神话含义，有说表现劳动人民与大自然竞胜，有的说暗示夸父和时间竞走，追求知识和真理；有说象征巨人与天神争权，有的说寓意光明神太阳战胜黑暗，亦即水火神之争；有说意味着发生日食或英雄入日盗火，有的说包孕着以阴逐阳二元对立和以阴入阳对立统一为特征的道之循环运动的哲学胚胎，等等。各展才学，神思妙解，令人目不暇接。

涂元济《夸父逐日考》指出："在雄伟、壮观的古代神话殿堂前，我们是远道而来的瞻仰者，浅陋的学识使我们无法去探索殿堂内部的奥秘。"① 笔者不避浅陋，只想从巫术文化视角对这"殿堂"一隅，作一次匆匆的瞻仰。

夸父逐日是《山海经》中较为精彩的片段之一。《海外北经》说：

> 夸父与日逐走，入日。渴欲得饮，饮于河渭；河渭不足，北饮大泽；未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。

然而，"夸父与日逐走"一语，《大荒北经》却作"夸父不量力，欲追日景"，二者含义不同。《荒经》说的是聪明话，显然已非神话原来面目；以"追"释"逐"字，也不符合《海经》原意，应属于口头流传中神话的历史演变。《大荒经》云云，当另作别论。

此经“逐”字，涂元济认为就是“驱逐的意思”，十分正确。案《大荒北经》：“魃时亡之，所欲逐之者，令曰：神北行！”《逸周书·尝麦》：“蚩尤乃逐帝，争于涿鹿之河。”其中逐字均作驱逐讲，是其证。惟涂氏又云，经文“入日”应作“日入”，似非。吕思勉指出：入日，“谓使日入也。《史记礼书·集解》引作‘日入’，盖改从后世语法。”② 当信从。“入日”一辞古已有之。殷墟卜辞：“戊戌卜，呼雀敕(按，乃祭名)于出日于入日。”(《甲骨文合集》,6572)《尚书·尧典》亦有“寅宾出日”、“寅饯纳日”之文，《校勘记》：“按纳，《群经音辨》作内。”内、纳、入皆一声之转，内(纳)日即入日。“入日”与“出日”为对文，意即落日。所祭送的“入日”是落下去的太阳，而不是太阳落下去(“日入”)。后者乃过程，是自然现象；前者乃对象，有祭送，且选在一定日期，是宗教行为。可见，“入日”有别于“日入”。裴骃《史记集解》引此经“入日”作“日入”，未必有据，可能抄错。今传世之宋池州本、明《正统道藏》本、明监本、日本文荣堂本，均承传有绪，无有作“日入”者，可证。考郭璞注《大荒北经》“欲追日景，逮之于禺谷”云：“夸父不量力，与日竞而死。”又据《荒经》“逮”字，注此经“夸父与日逐走，入日”云：“言及日于将入也。”牵合记录不同时期神话之二经互训，如上所说，实不可取。后世唐宋类书、注家不察，引《山海经》夸父文字又牵入郭注，或作“与日竞走”，更是以讹传讹。今按，《尧典》、卜辞云“入日”皆有祭送，而此经却没有；“入日”既非“日入”之讹，也不能解为“入于日”(《海外西经》就有“女丑之尸，生而十日炙杀之”，可知)。这样，从古代语法看，经文“入日”之“入”只能理解为动词之使动用法，“入日”意谓使太阳进去。吕思勉的解释是对的。再从文义看，使太阳下去，正是夸父驱逐的结果，其间因果关系宛若天衣无缝。

日月经天乃自然现象，夸父能把太阳驱逐下去吗？能。对于远古先民而言，没有什么事情是做不到的。因为，除了知识、原始宗教之外，他们还有足以自豪的形形色色的巫术或法术。巫术正是他们企图影响和控制环境而采取的重要行为和有力手段。例

如,《大荒北经》说“魃……所居不雨”,怎么办呢?“所欲逐之者,令曰:‘神北行!’”只须念诵具有超自然力的咒语去命令她就行。又,“应龙蓄水”,当然也能吐水,所以《大荒东经》说:“旱而为应龙之状,乃得大雨。”用的就是模仿对象形状、行为以引发感应的巫术。又,《大荒南经》说:“有女子名曰羲和,方浴日于甘渊。”郭璞注:“作日月之象而掌之,沐浴运转之于甘水中,以效其出入。”不让它们越轨乱跑一气,用的也是模拟对象形状、行为,通过感应而加以遥控的法术。这就是后来弗雷泽所说“交感巫术”中建立在“同类相生或果必同因”之相似“联想”上的“顺势巫术”;③也就是列维一布留尔所说的原始人“集体表象”中的人和物之间神秘的“互渗”。④那么,夸父用什么巫术去驱逐太阳呢?原来他手中有一根魔杖。

经文说:“(夸父)弃其杖,化为邓林。”这句话,历来学者多不加理会。神话学家袁珂注意到了,但说成“拄杖”。⑤试想,必须借助拐杖才走得牢靠的人还能“与日逐走”吗?无怪乎《大荒北经》说图者要责备“夸父不量力”了。案《广雅·释器》:“棓、棁、欙殳、梃,杖也。”可知“杖”乃武器,用于打击,并非后世说的拄杖。邓林,毕沅《山海经新校正》云:“邓林即桃林也,邓、桃音相近。”而桃、逃古音又相同。如上所说,由于言语具有交感巫术的神秘法力,因此,不祥之物见了“桃”木都会“逃”之夭夭。《山海经》云:

> 沧海之中,有度朔之山。上有大桃木,其屈蟠三千里;其枝间东北曰鬼门,万鬼所出入也。……黄帝乃作礼以时驱之,立大桃人,……以御凶魅。⑥

桃木之所以能驱邪,道理就在于此。夸父手中的“杖”既是令凶物生畏的桃木,又具有变化能力,由此可见,它的的确确是巫术活动中使用的魔杖。《山海经》曰:

羿射九日，落为沃焦。⑦

跟羿射九日的神箭一样，夸父正是凭着这根桃木魔杖，才把太阳赶下去的。或者说，太阳见了他所挥舞的桃木杖吓得逃下去了。当然，这一切都是在原始人主观想象中进行和完成的。此即夸父神话之所以为神话，逐日巫术之所以为巫术。

根据以上分析，《海外北经》说的大意就是：夸父手挥桃木杖，跑着，正和太阳角逐，使它逃下去。他口渴要喝水，到黄河、渭河去喝；黄河、渭河水不够，到北边大泽去喝；没走到，路上就渴死了。扔掉他的魔杖，变化出桃林一片。

必须指出："语言的疾病"（马科斯·缪勒语）也会滋生新神话。以"十日"神话为例，《大荒南经》说："羲和者，帝俊之妻，生十日。"生即产生，本来是说羲和在远古占日活动中产生（发明）了十干纪日法。《吕氏春秋·勿躬》、《世本》都说"羲和作占日"，足以佐证。可是，这一古史传说口耳相传，由于"生"字多义，难免发生意义错位；加上气象学上"幻日"（日晕）的存在和影响，于是，"羲和生十日"便被讹传成女性羲和生出十个太阳儿子的奇特神话，并为后人所津津乐道。夸父逐日也是如此。《大荒北经》说：

夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。

如上所述，夸父手中的桃木杖，由于被说解为拐杖；"逐"被说成为"追"或"竞"；"入日"被理解为日入处"禺谷"，结果以巫术逐日的夸父神话，就变成了一个弱不禁风的人去跟太阳比脚力，以致渴死的新神话，而且招来误解者"夸父不量力"的讥刺。这种口耳相传中的误解是正常的，也是必然的。因为，误解本身就是对原神话的发展，而原神话是不能不发展的。否则，它就会僵死。这种发展，无疑丰富了夸父神话的原有内涵，增添了它新的魅力，启发了人们的

灵感和智慧。因此,《荒经》"夸父追日"新神话自有其自身价值,我辈毋须强分轩轾。但是,在探索原神话本来面目的情况下,就必须分别观之,不宜混为一谈。

关于夸父逐日的原因,《山海经》没有直接说出。涂元济认为:"逐日之原因是由于人间的干旱与炎热。"⑧刘城淮也说:"夸父当是为了消灭旱灾去追日的。"⑨这些看法都有可取之处。问题是其立论很难从简短的文本中取证。论证起来,与其把"夸父逐日"跟同类型的中外古今神话作洋洋大观的比较研究,不如将它放到《山海经》自身神话系统的大背景中去考察。

夸父为什么要去驱逐太阳呢?《海外东经》说:

> 汤谷上有扶桑,十日所浴,在黑齿北。居水中,有大木,九日居下枝,一日居上枝。

这就是著名的扶桑"十日"神话。《大荒东经》说:

> 汤谷上有扶木,一日方至,一日方出,皆载于乌。

扶木即扶桑。说的是十个太阳轮流值日,一天一个,依次出入。又说:

> 有人名曰鳧,……是处东(极)[北]隅以止日月,使无相间出没,司其短长。

"极"乃"北"字之讹,此据袁珂《山海经校注》改。"相间"意即相隔,然则经文"无"字衍,或乃"之"字之讹。这里是说有神人在测度日影,控制太阳月亮的正常运行。今按,经云:"以止日月,使(无)相间出没",既然天有"十日",难道太阳还有不相隔出入而一齐跑了出来的么?有的。那大概是出于神人的失职或失控。因此,《海外西经》说:

女丑之尸，生而十日炙杀之，在丈夫北。以右手鄣其面，十日居上。女丑居山之上。

这正是所谓“十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食”(《淮南子·本经》)的可怕旱象。女丑，以十二支命名，当是一位女巫。遭此“天变”发生，在山顶上，她可能主持了当时一度流行的禳日祈雨仪式，但最终还是被无情无义的“十日”活活烤死。以宗教仪式求雨失败的同时或先后，居住在女丑东北、积石山附近的“博父国”则派夸父上场，手挥桃木杖，使用硬的一手，演出一场更为悲壮的巫术驱日活动。夸父虽然最后渴死，但人们相信巫术活动已经达到其预期目的，取得了抗旱斗争的实际效益，所以经云“弃其杖，化为邓(桃)林”。魔杖成“林”，足以吓跑太阳。夸父死了，巫术却胜利了。他，不像女丑那样死得冤枉。由此可见，“十日并出”所象征的远古旱象，不仅是“炙杀女丑”、“夸父逐日”，同时也是“羿射九日”神话的真正动因。透过《山海经》神话系统可以看出，原始宗教与巫术往往互相联系，互相补充，相反相成。

夸父既能从事巫术活动，终又“道渴而死”，分明是个人，显然不是动物、图腾。他有系谱，《大荒北经》这样说：

后土生信，信生夸父。

又，今本《海内经》：“炎帝……生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工，共工生术器；……共工生后土。”可见夸父属于炎帝族共工一支，堪称源远流长。但他又被神化了。查《北次二经》：“有鸟焉，其状如夸父。”《东山经》：“有兽焉，其状如夸父。”反过来，也可见出夸父具有鸟兽的某些特征。原始先民早期崇拜动物，后来崇拜人类自己。动物既然被看成是最早的神，为了神化自己的祖先，就必须赋予某种动物的形状。因此，准确地说，夸父是个神人。众所周知，氏族社会有以祖先或杰出人

物之名为族名的，所以夸父既是人名，又是族名。《海外北经》有"博父国"，就是以夸父之名为名。毕沅《新校正》云："博、夸声相近，此云在聂耳东，即上夸父国耳。"作为祖先，夸父死后，在对外交往中，氏族部落酋长或其他成员仍可以"夸父"自称。因此，《大荒北经》说"应龙杀蚩尤与夸父"，而《海外北经》却说夸父"道渴而死"，死因各异，实则并无抵牾之处。郭璞对此无法理解，注云："死无定名，触事而寄，明其变化无方，不可测揆之也。"只好以玄理释之，那是他的局限。

总之，夸父是被神化了的人，即神人，但不是神。夸父逐日是一则以原始天文气象为内容、以天灾与救世为母题的神话，其表现形式或类型应属于巫术性神话，而不是宗教性的。透过十日并出、炙杀女丑、夸父逐日、羿射九日一连串色彩斑斓的《山海经》神话图卷，展现出来的是远古时代曾经有过一次普遍干旱、民无所食的严酷事实。看来，神话中包含着历史。

（原载《上海大学学报》，2000 年 3 期。）

注释：

① 涂元济：《夸父逐日考》，载《民间文艺集刊》第 6 集，上海文艺出版社，1984 年版。

② 吕思勉：《三皇五帝考》，载《古史辨》七（中），上海古籍出版社，1982 年影印本，第 356 页。

③ [英]弗雷泽：《金枝》，中国民间文艺出版社，1987 年版，第 19、20 页。

④ [法]列维—布留尔：《原始思维》，商务印书馆，1981 年版，第 69 页。

⑤ 袁珂：《古神话选释》，人民文学出版社，1979 年版，第 149 页。

⑥《论衡·订鬼》引《山海经》，今本脱。

⑦《庄子·秋水》成玄瑛疏、《锦绣万花谷》前集卷五引《山海经》，今本脱。

⑧《夸父逐日考》。

⑨ 刘城淮：《中国上古神话》，上海文艺出版社，1988 年版，第 444 页。

“不死民”试析

世界上迄今尚未发现“不死民”。这是因为生老病死乃生物界的定律。而《山海经》一书却赫然记有“不死民”、“不死国”，难道他们真个“跳出三界外，不在五行中”？

《海外南经》说：

> 不死民在其东，其为人黑色，寿，不死。

郭璞注：“有员丘山，上有不死树，食之乃寿；亦有赤泉，饮之不老。”长寿不老就是不死。“不死”一语亦见于甲骨文，金文则称“毋死”、“弥（久长）生”。《大荒南经》又说：

> 有不死之国，阿姓，甘木是食。

不死国为不死民所建。郭注：“甘木即不死树，食之不老。”今本《海内经》说：

> 流沙之东，黑水之间，有山名不死之山。

郭注“即员丘也”。可知员丘就是不死之山的别名。以上三条材料说的是同一件事情：不死之山有个不死国，那里人的肉体可以长生。这不是寻常人话，也不是原始神话，而是中国春秋战国以来独有的仙话。①这种神仙观念，学者们多认为，是因灵魂不死观念逐

渐具体化而产生出来的。其实不然，它是基于古人对于生命现象的独特理解与追求。

恩格斯指出：“生命是蛋白体的存在方式，这个存在方式的基本要素在于和它周围的外部自然界的不断的新陈代谢，而且这种新陈代谢一停止，生命就随之停止，结果便是蛋白质的分解。”②《山海经》说图者的认识达不到这种近代科学的分子分析水平，它只直观地认定人的生命与“气”有关，即所谓“有气则生，无气则死”（《管子·枢言》）。不死民因“甘木是食”而获长生，归根结蒂，是由于得“气”。

气是极其细微的流动性的物质。《山海经》认为，它弥漫于天地之间。今本《西次三经》说：

> 泑山……西望日之所入，其气员。

郭璞注：“日形员，故其气象亦然也。”这是日气。又说：

> 槐江之山……南望昆仑，其光熊熊，其气魂魂。

郭注：“皆光、气炎盛相焜耀之貌。”这是山气。又说：

> 玉山，是西王母所居也。西王母其状如人，豹尾、虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。

郭注：“主知灾厉五刑残杀之气也。”这是灾气。气的种类繁多，依其性质可分为两大类。案《说文解字》：“魂，阳气也。”则“其气魂魂”之昆仑山气应属于阳气范畴。《淮南子·天文》云：“日者，阳之主也。”则日气更属于阳气。既有阳气，必有阴气。《山海经》未见“五行”消息，但已有阴阳观念：

> 基山，其阳多玉，其阴多怪木。（《南山首经》）
>
> 狄山，帝尧葬于阳，帝喾葬于阴。（《海外南经》）

气分阴阳，犹如山分阴阳。正是这阴阳二气的消长及其平衡决定着天地之间万物的构成和变化。《大荒西经》说：

> 昆仑之丘，有神，人面虎身……。其下，有弱水之渊环之。其外有炎火之山，投物辄然。有人戴胜，……名曰西王母。此山万物尽有。

今按，昆仑与混沌、混沦、浑敦为音义相近之同源词，都是指一团和气、阴阳难分的那种中和、平衡状态。阴阳和而万物生，故经云"此山万物尽有"。这里"万物"，包括人、神在内的一切事物。和气生万物是《山海经》十分重要的一个观念。

《山海经》的这种观念，可以跟其他古籍互相印证。例如，草创于殷周之际的《周易》也认为，万物是从天地交合之中产生的，而乾坤二卦实际上就是阴（地）阳（天）的象征。③《国语·周语上》记伯阳父说，"阴"、"阳"二气"失其序"，则引发"地震"。《左传·僖公十六年》记周内史叔兴说，天坠陨石，"是阴阳之事"，由二气失调造成的。这些都是用阴阳平衡或失衡去解释自然事物和现象。四时行焉，万物生焉，被视为自然界的常态；地震、陨石，被视为自然界的变态。因而，人们特别重视阴阳的平衡与和谐，并把它贯彻到社会人事中去。史伯说："夫和实生物，同则不继。"（《国语·郑语》）孔子说："君子和而不同，小人同而不和。"（《论语·子路》）《礼记·中庸》说："中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。"《老子》、《庄子》同样也讲"和"、"天和"。《孟子》讲"人和"。不和则万物不生，不和则天崩地坼，不和则社会动乱。"和为贵"，成为中国古代哲学要义之一。故《管子·内业》云："凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为人。和乃生，不和不

生。”“精也者，气之精者也。”人与天地万物有着同一本原和属性。《黄帝内经・素问》云：“人以天地之气生，四时之法成。”(《宝命全形论》)人体也是一个“小周天”，它必须遵从阴阳消长和平衡的规律。

和，包涵同与异。《管子・白心》云：“同则相从，反则相距。”阴阳性质相反，互相排斥。《中次十一经》说：

> 丰山……有九钟焉，是知霜鸣。

郭璞注：“霜降则钟鸣，故言之也。物自然感应而不可为也。”郭氏释之以玄理，不很确切。依据《山海经》的观念，应该是季秋之月，阴气上升，阳气下降，二气失和，不平则鸣，所以才有所谓“霜鸣”现象。这正是属于“反则相距”的一类。《中次三经》又说：

> 和山，……吉神泰逢司之。……泰逢，神动天地气也。

郭注：“言其有灵爽，能兴云雨也。”灵爽即精爽，亦即神明，也是一种气。这种气乃天所生，它能调和阴阳，兴云致雨，所以经文说泰逢“神”动天地之“气”。在这里，精、气、神三者异名同谓。柔云甘雨对农业生产有利，故经称泰逢为“吉神”，称此山为“和山”。以气(神)引气，这是属于“同则相从”的一类，也就是《易・乾・文言》所谓“同声相应，同气相求”。由于阴阳互相排斥，因此“和”就显得难能可贵了。

阴阳和而万物生，这就是《山海经》说图者解读生命奥秘的学术出发点。天人合一，人体系统的阴阳运行既然与自然界的阴阳运行规律相应，那么，其生理现象及精神活动就跟气候、季节、天象、地域等因素密不可分。自然界有昼夜交替，有寒暑易节，有草木荣枯，人就难免生老病死。如果套用恩格斯的话说，在《山海经》

看来，生命就是气的存在方式，这个存在方式的基本因素在于它体内、体外处于消长过程中的阴阳二气的不断平衡——和，而且这种平衡状态一停止，生命就随之停止，结果便是死气的扩散。健康的人，身体系统保持着平衡、和谐状态。生病是阴阳失和，偏离了人体的动态平衡。治疗就是要恢复到这种平衡状态。在这里，平衡显然是相对的。但是，《山海经》认为，其中似乎又有绝对的东西。不然的话，冬天草木零落，而竹柏何以长青？平日狐死首丘，而龟鹤何以延年？它相信，只要设法永远保持这种难能可贵的平衡，人就有可能不生病，不老朽。它认为，“不死民”正是这一类“肉体长生”者。这与“灵魂不死”的原始宗教信仰，不可同日而语。因为，它是建立在西周以来阴阳观念的思想基础之上。

怎样才能永久保持阴阳二气的动态平衡呢？《山海经》说图者指明几种方法。

一、食甘木（不死药）

前面说过，不死国所食“甘木”即不死树。考今本《海内西经》：

> 昆仑之墟方八百里，高万仞。……门有开明兽守之。……开明北有……不死树，又有……甘水。……开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窫窳之尸，皆操不死之药以距之。窫窳者，蛇身人面，贰负臣所杀也。

是不死药即取自不死树；树为“甘水”所灌，故又称甘木。郭璞注“操不死之药以距之”云：“为距却死气，求更生也。”不死药能够排斥“死气”，可见它的药性必定包含着调节肌体阴阳消长的“和气”，或者，不妨称之为“生气”。这种神药是否存在？它究竟是一种什么植物？人吃了果真会长生不老吗？答案不言而喻，毋须加以深

考。不过,作为一种理想的疗死药材,它确实鼓舞了一代又一代雄才大略的帝王们四出追求。前几年,日本人士曾经转告中国政府,声称他们已经在日本岛(扶桑)上找到了当年秦皇、汉武要找的"不死药"! 此事已经超出了学术探讨范围,当然不能太死心眼。迄今地球上还没有"不死民",也无所谓"不死药",即使我们今天已经拥有国产的"珍奥核酸"。但是"和实生物",依据调整人体阴阳失和的独特理论而设计出某种救死特效药,未始不含有对生理、病理的天才猜测成分。正像今天在理论上没有理由认为"克隆"(clone)、复制人是不可能的一样。科学需要想象,仙话自有其不容忽视的价值。

二、食 玉 膏

这是黄帝服用的药物。今本《西次三经》说:

> 峚山,其上多丹木,员叶而赤茎,黄华而赤实,其味如饴,食之不饥。丹水出焉,西流注于稷泽,其中多白玉。是有玉膏,其源沸沸汤汤,黄帝是食是飨。是生玄玉。玉膏所出,以灌丹木;丹木五岁,五色乃清,五味乃馨。黄帝乃取峚山之玉荣,而投之钟山之阳。瑾瑜之玉为良,坚粟精密,浊泽有而光。五色发作,以和柔刚;天地鬼神,是食是飨;君子服之,以御不祥。

经云"以和柔刚",阳气刚,阴气柔,柔刚即指阴阳。可见玉膏、丹木也是一种保持肌体阴阳平衡的补气和药。《吕氏春秋·尽数》云:"精气之集也,必有入也。……集于珠玉,与为精朗。"服食玉膏能够长生不死,就因为它积聚了天地精气。案《海外西经》:

> 轩辕之国,在此穷山之际,其不寿者八百岁。在女子国北。人面蛇身,尾交首上。

又，《大荒西经》：

有轩辕之国，江山之南栖为吉，不寿者乃八百岁。

轩辕即指黄帝，由于他“是食是飨”玉膏，故得以长寿不死。查《海外北经》：“务隅之山，帝颛顼葬于阳，九嫔葬于阴。”又，《大荒南经》：“帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山。”可知古史传说“五帝”中的“四帝”都有坟墓，唯独黄帝没有。这表明，《山海经》认为黄帝是一个靠服食成仙的帝王。玉可食可佩，如此神奇，难怪新石器时代的红山、大汶口、龙山、河姆渡、崧泽、良渚等文化遗址埋藏有许多玉器。《周礼》一书也明确规定，重大祭祀必须一律用玉。《南山经》也说：

自招摇之山以至箕尾之山，……其神状皆鸟身而龙首。其祠之礼，毛用一璋玉瘗；糈用稌米，一璧。

《五藏山经》祭山神多用玉，目的看来是给它们补充精气，使它们更神更灵，多出财用，更好地为国家服务。山蕴玉而山辉，水含玉而川媚。玉，简直成了中国文化中的生命象征。不是吗？《红楼梦》里的贾宝玉，其命根子就系在那块“石头”上面。

三、食气、导引

生命的存在方式既然在于阴阳二气的动态平衡，因此食气也是养生的主要方法。《大荒北经》说：

有(继无)[无继]民，……任姓，无骨子，食气鱼。

毕沅《山海经新校正》：继无“当为无继”。郝懿行《山海经笺疏》：“食气鱼者，此人食气兼食鱼也。《大戴礼·易本命篇》云，食气者

神明而寿。”食气就是吐故纳新，亦即今日所说的气功。[4]《素问·上古天真论》称：“上古有真人者，提絜天地，把握阴阳，呼吸精气，独立守神，肌肉若一，故能寿敝天地，无有终时。”无继民也属于与天地比寿的这类不死民。《十问·黄帝问于容成》云：“食气者食员，员者天也。”[5]无继民食气不死，是效法了天地和谐的。郭璞注“无骨子”云：“言有无骨人。《尸子》曰，徐偃王有筋无骨也。”袁珂《山海经校注》：“无骨，即下文牛黎之国，亦即《海外北经》柔利国也。”今查《大荒北经》：

有牛黎之国，有人无骨，儋耳之子。

又，《海外北经》：

柔利国在一目东，为人一手一足，反膝，曲足居上。

这里描述“无骨”之人的形态很像是在做柔软体操。结合其“食气”，以及长沙马王堆出土的《却谷食气》、《阴阳十一脉灸经》和《导引图》[6]等医书来看，《山海经》所描述的柔利国或无继民图像，应该就是古代的气功导引家正在练功。它是通过“道气令和，引体令柔”(《云笈七签》)，以达到肉体长生的目的。郭璞说的徐偃王，也应该是一位气功大师。据史书记载推算，他从周穆王到楚文王之世(如果真的是一个人的话)，一共活 318 年，比唐朝名医孙思邈(141 岁)寿长一倍还多。毛泽东说过：“自信人生二百年，会当击水三千里。”恐怕不完全出于诗人的豪语。成仙不死固然纯属幻想，而练功可以健身则是事实。

又，《大荒西经》说：

有大荒之山，日月所入。有人焉，三面。……三面之人不死。

为何"不死"？不清楚。从经云"日月所入"看，可能与他吞吐日月精华有关。日为阳，月为阴，调和二气，吐故纳新，故获长生。屈原《远游》云："餐六气而饮沆瀣兮，漱正阳而含朝霞。保神明之清澄兮，精气入而粗秽除。"六气之中就有日月之气。《远游》又云："仍羽人于丹丘兮，留不死之旧乡。"此羽人就是羽民。《海外南经》说：

羽民国在其东南，其为人长头，身生羽。

郭璞注："画似仙人也。"这个能羽化而登仙的羽民国，可能也缘于食气。否则，屈原也不会引以为同调。

四、乘、乘黄吉量

《海外西经》说：

有白民之国，在龙鱼北，白身被发。有乘黄，其状如狐，其背上有角。乘之，寿二千岁。

又，今本《海内北经》：

犬封国……有文马，缟身朱鬣，目若黄金，名曰吉量。乘之，寿千岁。

飞"黄"腾达何以寿至"千岁"？从《远游》去考虑，恐怕还是为了更便于吐纳，更便于"吸阴阳之和，食天地之气"(《淮南子·泰族》)，只是"食"的方式不同于地面上的练功罢了。

《山海经》中的这些"不死民"，加上"能上下于天"的栢高(《海内经》)、灵恝(《大荒西经》)、巫咸、巫彭(《大荒西经》)等等，他们靠人为的服食修炼，个个肉体长生，活得自由自在，明显带有神仙色

彩。《山海经》一书后来被收入《道藏》，或许就看中了这一点。

和气生物是《山海经》非常重要的观念，因而，说图者在这里又一次陷入了幻想——将气本身加以绝对化、神秘化。《海外北经》说：

> 钟山之神名曰烛阴，视为昼，瞑为夜，吹为冬，呼为夏。不饮不食不息。息为风。身长千里，……人面蛇身，赤色。居钟山下。

郭璞注：“息，气息也。”说是四时代谢，风雨变化，全靠山神烛阴一息气流的作用，堪称神通广大。烛阴又称烛龙。《大荒北经》说：

> 章尾山有神，人面蛇身而赤，直目正乘，其瞑乃晦，其视乃明。不食不寝不息。风雨是谒。是烛九阴，是谓烛龙。

毕沅《新校正》：“此即钟山。钟、章音相近。”“谒，噎字假音。”今按，阴、阳、风、雨、晦、明，号称“六气”（见《左传·昭公元年》），烛龙能够主宰六气的运行、变化，这岂止是不吃不喝的活神仙，简直是控驭“天运”的造物主了。稍为不同的是，它还没有彻底人形化，仍旧拖着一条蛇的尾巴。

《山海经》中的仙话还处于初级阶段，发展得并不充分。比如西王母，在后来算是一位大名鼎鼎的女神仙，可她的玉颜在《山海经》中还那样朴野——“豹尾、虎齿而善啸”。又有三青鸟“为西王母取食”（《海内北经》），据《淮南子》、《灵宪》介绍，她服食的也应该是“不死药”才对，可经文压根儿不提。又如黄帝，经云轩辕之国，“其不寿者八百岁”，但是其尊容依然是“人面蛇身，尾交首上”，离彻头彻尾人形化的仙帝还差一大截。这也许是《山海图》较古，而说图者时代较近的缘故。自齐威王、宣王、燕昭王以来，有关蓬莱

仙岛长生不死的传说已经沸沸扬扬,而《海内北经》只是淡淡地说:“蓬莱山在海中。大人之市在海中。”不见少许动静。当然,这一切并不会埋没《山海经》在中国仙话史上的地位,并不妨碍它成为阴阳家、神仙家、道家以及医学养生家的思想渊源。

永葆和气则长生,阴阳失和则神谢形灭。这就是《山海经》“不死民”设想的理论依据。同时,也是它不同于印度经典《梨俱吠陀》的不死观念之处。⑦

《海外南经》称:

> 地之所载,六合之间,四海之内,照之以日月,经之以星辰,纪之以四时,要之以太岁,神灵所生,其物异形,或夭或寿,唯圣人能通其道。

其实,阴和阳对立面经常变化,事物统一体的平衡是相对的、暂时的。当它们的量变超过了一定的限度,这个统一体的相对的平衡,就不能维持了。它就要改变性质,成为另一种不同的事物。“物极则反”,这个大道理“圣人”不可能不懂。令人默默激动的是,千载之上,他们在古代社会的那种简陋的条件下,竟企图寻求和实现对有限生命的超越!

“真的能活到1 200岁吗?”你看!中、美、英、法、德、日6国科学家合作的“人类基因组草图”才刚刚宣布一周,不料“人类长生不老”,再次成为地球村民最热门的话题之一。《山海经》梦想“寿八百岁”、“寿千岁”,还只能算小巫见大巫呢。

注释:

① 闻一多:《神话与诗·神仙考》,华东师范大学出版社,1997年版,第168页;罗永麟:《中国仙话研究》,上海文艺出版社,1993年版,第60页;梅新林:《仙话》,上海三联书店,1992年版,第51页。

② 恩格斯:《自然辩证法》,人民出版社,1971年版,第277页。

③ 冯友兰先生:《中国哲学史新编》,第一册,人民出版社,1982年第3版,第72—75页。

④ 王育学主编:《诸子养生说》,漓江出版社,1992年版,第14页。

⑤⑥ 见《马王堆汉墓帛书(肆)》,文物出版社,1985年版。

⑦ 饶宗颐:《梵学集·不死观念与齐学》,上海古籍出版社,1993年版,第51—60页。

说“凤皇”

人活着很不容易，五痨七伤，三灾六难，生老病死。读读《山海经》吧，除了“凤皇”，几乎没什么可慰藉的。古代搞出许多带巫术意味的药物，来对付瘕疾、聋、底、肿、妒、蛊、疥、痔、劳、心痛、疠、瘿、忧、痈、痺、风、狂、骚、腹痛、衕、癡、呕、疫、忘、白癬、眯等五花八门的病痛，说来令英雄气短。再加上天灾人祸，一处城邑或者部落方国要生存、发展就更艰难。《山海经》连篇累牍地说某些特定动物“见则其郡县大水”、“见则天下大旱”、“见则天下大风”、“见则风雨水为败”、“见则螽蝗为败”、“见则其国大疫”、“见则其国有兵”、“见则其县多土功”、“见则其邑有恐”、“见则其邑有譌火”……。特定动物的出没与人间灾难之间未必有科学因果关系，以致被斥为先兆迷信；然而，这类预测当时风行于全社会，就不能说其中就绝对没有胶结着一些历史上惨痛的经验和教训。常态还好，大千世界一旦发生变态，人就不堪其忧了。

生活就像古希腊神话中的潘朵拉盒子，里面除了疾病、疯狂、苦难、罪恶，盒底还藏着“希望”。《南次三经》说有鸟曰凤皇，“见则天下安宁”；《西次二经》说有鸾鸟，“见则天下安宁”；《西次三经》说有兽曰狡，“见则其国大穰”。民以食为天，五谷丰登，天下安宁，有口饭吃就心满意足了。人不能没有希望。世界上最美丽的东西不是鲜花，而是希望。人类社会就是在失望、希望交织的网中挣扎过来的。

凤皇是什么？今本《南次三经》说：

丹穴之山……有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤皇，首文曰德，翼文曰义，背文曰礼，膺文曰仁，腹文曰信。是鸟也，饮食自然，自歌自舞，见则天下安宁。

原来是一种伦理化、政治化的神鸟。鸾鸟，“状如翟而五采文”，据《山海经》，鸾鸟即凤皇。其原型与凤皇都不出雉、鸡类动物之外。自古以来，鸾凤被视为吉祥物。

凤，古文作鹏，甲骨文又通假为风。有人认为，“凤乃风姓的图腾，凤之雌者曰凰。因此后来团拥戴首领时，当然视为图腾的代表；又因当时尚在母系社会，故称其首领为皇(凤)。”① 如此说来，凤皇之由来远矣！《韩诗外传》卷八记天老曰：“惟凤为能通天祉，应地灵，律五音，览九德。天下有道，得凤象之一，则凤过之；得凤象之二，则凤翔之；得凤象之三，则凤集之；得凤象之四，则凤春秋下之；得凤象之五，则凤没身居之。”据说黄帝听了以后，加紧修德，凤皇遮天蔽日而至。此纯属凤之神话故事。《左传·昭公十七年》记郯子言：“我高祖少皞挚之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名。凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，司分者也；伯赵氏，司至者也……。”说是凤鸟知天时，成了少昊族团历法总管的职称。《国语·周语上》记内史过云：“周之兴也，鸑鷟(凤之别名)鸣于岐山。”是将西周盛世与凤皇出现联系起来立论。《说文解字》：“凤，神鸟也。天老曰：凤之象也，鸿前麐后，蛇颈鱼尾，鹳颡鸳思，龙文虎背，燕颔鸡喙，五色备举，出于东方君子之国，翱翔四海之外，过昆仑，饮砥柱，濯羽弱水，莫宿风穴，见则天下大安宁。……凤飞，群鸟从以万数。”啊，凤皇！前人用你做足了文章。又案《离骚》云：“望瑶台之偃蹇兮，见有娀之佚女。……凤凰既受诒兮，恐高辛之先我。”《天问》云：“简狄在台喾何宜？玄鸟致贻女何喜(嘉)？”屈原这里竟改口称“凤凰”为“玄鸟”，果真如此，《诗·商颂》云“天命玄鸟，降而生商”，《山海经》凤皇神话渊源似乎又可以跟殷民族攀上关系。

这种鸟怎么会被步步神化，作为祥瑞的象征？它什么时候才会出现？只有天知道。子曰："凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！"(《论语·子罕》)连哲人孔子也曾经对它满怀热望，翘首以待。可惜他老人家一辈子也没等到、见过。

宗教的根源是苦难。有人说，苦难不一定产生宗教。苦而不以为苦，就不会产生宗教。要产生宗教，不仅要有苦难，还要有对它的意识，并且要想法摆脱它。因此，与其说宗教产生于苦难，不如说宗教产生于希望。人人都怀有希望，而希望不是宗教。但希望可以变成宗教，其条件是：人们必须靠非现实的力量，用非现实的手段去实现它。②很显然，《山海经》还没有找到这种超人间的力量和手段。《山海经》也信神，但"凤凰"不是靠献祭、跪拜、祈求祷告或施巫术、占卜所能致。

不过，《山海经》说图者们确是一批很可尊敬的人。跟西方有乌托邦、中国有大同世界一样，他们也曾经苦苦地替人们编织过美丽的希望。

今本《海内经》说：

> 西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉。其城方三百里，盖天下之中，素女所出也。爰有膏菽、膏稻、膏黍、膏稷(郭璞注：言好米皆滑如膏)，百谷自生，冬夏播琴(郭注：犹播殖)。鸾鸟自歌，凤鸟自舞，灵寿(郭注：似竹，有枝节)实华，草木所聚。爰有百兽，相群爰处(郭注：于此群聚)。此草也，冬夏不死。

你看，这里没有水旱虫蝗为败，风调雨顺，农作物样样都长得很好，一年四季可以收获两次。气候温和，鸟兽群聚，草木经冬不凋。鸾歌凤舞，人们生活富足，安居乐业。这里没有战争，没有剥削和压迫，简直就是后来陶渊明梦里追寻的"桃花源"。这一人间乐土又见于"天野"。《海外西经》说：

> 此诸夭之野，鸾鸟自歌，凤鸟自舞。凤皇卵，民食之；甘露，民饮之。所欲自从也（郭注：言滋味无所不有，所愿得自在，此谓夭野也）。百兽相与群居。

人们捡的只是鸟蛋，并不伤害鸟兽。这里没有污染，没有饥荒，没有惊恐，人与自然、与社会和谐相处。《大荒西经》说到沃民所处之沃野，也是“鸾鸟自歌，凤鸟自舞”，一派太平气象！

《山海经》说图者向往富足生活，向往太平盛世，已经成了一种崇高的社会理想，一种挥之不去的“凤皇情结”。

“河出昆仑”，它是《山海经》中最重要的一座大山。说图者们将它神化为“帝之下都”（《西次三经》），派神兽看守，装饰得珠玑玉焕，说是“此山万物尽有”（《大荒西经》），还有什么“不死之药”，最后没忘记在昆仑西、昆仑北都添上一笔：“有凤皇、鸾鸟”（《海内西经》）。《大荒南经》记“臷民之国”，说它得天独厚，“不绩不经”、“不稼不穑”而衣食周全，也忘不了加上一笔：“鸾鸟自歌，凤鸟自舞”。这种凤皇情结已成了《山海经》的文化精髓，深深地印入说图者和中华民族的心灵深处。

《山海经》说图者诉说了许多人间苦难，也投下了一缕希望之光。赖有这种希望，人类社会才能奋勇前进。他们集中了当时人类最美好、最善良的愿望，编织了最诱人的愿境——“凤皇之国”，给人以生的希望和勇气。千载之下，这还是值得我们永远感念和赞扬的。

注释：

① 李玄伯：《中国古代社会新研》，上海文艺出版社，1988 年影印本，第 35 页。

② 李申主编：《中国古代宗教百讲》，中国广播电视出版社，1999 年版，第 276 页。

“浑敦”新解

《山海经》有个颇难理解的神，叫“帝江”。今本《西次三经》说“天山”：

> 有神焉，其状如黄囊，赤如丹火，六足四翼，浑敦无面目，是识歌舞，实为帝江也。

跟其他的神比较，如人面马身之英招、虎身人面之陆吾、虎齿豹尾人面之西王母，其神状可列入动物型神一类。“有神焉”，清·毕沅《山海经新校正》作“有鸟焉”，可为旁证。“浑敦无面目，是识歌舞”，实乃“帝江”之神性。“浑敦”，以语音稍变，又写作“混沌”。混沌是模糊不清的样子，用来描述事物的一种状态。连自己本身都混沌不分，怎么能识别音乐、舞蹈呢？对此，郭璞《山海经传》有个解释：“夫形无全者，则神自然灵照；精无见者，则闇与理会。其帝江之谓乎！”形与神、神与理的关系，被郭氏说得玄而又玄。难道盲人比“离朱”看得更真切、更一清二楚么？

“浑敦无面目，是识歌舞”，无口鼻耳目而能欣赏歌舞，这种有悖情理的神话性语言，其实应当是《山海经》说图者的一种隐喻或象征。“浑敦无面目”，是对宇宙原始状态的描述；“是识歌舞，实为帝江也”，是对自然界矛盾现象的一种神话式的概括或神化、拟人化。此乃同一事情之两个方面。因此，“帝江”有时又称为“浑敦”、“混沌”。今日，中国北方人仍把表里不一、杂七杂八的一种美食称为“馄饨”——外形无一定，内里什么都有，人人爱吃。如此看来，《山

海经》浑敦神话，蕴含着古代中国人十分可贵的一种世界观的萌芽。

说它可贵，只要跟现代物理学、哲学的发展现状比较一下就会明白。

唯物论认为，世界的统一性在于它的物质性，亦即不依赖于人的意识而存在或转移的客观性。实际上，这种客观性是相对的。也就是说，承认物质第一性、意识第二性并能反映物质的唯物论与承认意识决定存在、精神决定物质的唯心论，其理论分野，仅仅在认识论范围之内才有绝对意义。然而，科学家一定还会进一步追问“物质”是什么。对此，哲学家可以讥笑他们不懂得“抽象”，不懂哲学。但是，哲学来源于社会实践。作为现实生活中的一员，我们一定会跟科学家一样追问世界或宇宙的本体是什么。不能只用“客观性”一类术语来自我陶醉。因为，求知乃是人的天性。

那么，物质是什么？例如，光是一种物质，它是什么？牛顿认为光是由粒子组成的。可是，当光穿过光栅（后面装有感光胶片）时，会产生衍射现象，可见它不是粒子。因此，赫兹提出光是一种波。但是，当用光去撞击一个金属面时，却能打击出它的电子来。这就不是用“波”所能解释，而只能用“粒子”（光子、原子、量子）来解释了。光究竟是粒子还是波？至今没有肯定的答案。科学家只好承认它既是粒子又是波，说光具有两重性。光的这种难以分析的物质结构形式，在一般人看来，是多么“混沌”呀！物理学中有所谓“中子”和“反中子”，“反中子”是什么，物质的界限如何划分，至今仍混沌一团。即使今日认识物质的界限深入了、推移了，还得首先给物质本身下个定义啊！

又如，有的科学家宣称：只要知道宇宙间每一颗粒子在某一时刻的准确位置和速度，他就能计算出宇宙之过去和未来。其实另一些科学家已经揭示：即使是由太阳、地球和月亮组成的非线性三体系统之动态，也具有不稳定性、不可测性。有人甚至说：如果仅仅忽略银河系外一个电子对该系统的影响，则在相当长的一段时

间后，该系统的动态也变得不可预测。不仅如此，量子力学中还有一个“测不准”定理，说是：越准确地测出粒子的位置，则越不能准确地知道它的速度；反之，如果所测一个粒子的速度很准确（误差趋于零），则其位置的误差就会趋于无穷大，根本不知道它在什么地方。所谓科学定律，在一般人看来，又是多么“混沌”呀！由此可见，自然规律、物理定律总是具体的，各自有其适用范围。一句话，科学不可能是万能的。这就难怪理论物理学中，既有牛顿的绝对时空观，又有爱因斯坦的广义相对论。

爱因斯坦晚年企图用一个数学公式去概括整个宇宙的纷纭万象遭到失败，以及当前国际科学界一个热门的研究方向——混沌学(Chaos)的兴起，是很值得我们深思和回味的。

《山海经》说“浑敦无面目”，又说它“是识歌舞”。这种不合常识的神话性语言，其潜台词是否寓意：自然界正是在混沌无序状态之中呈现出有序，在无规律中显出规律性呢？如果真是如此，那就显出人类认识的有限或局限性，那就似乎可以把可知与不可知、科学与信仰等矛盾着的对立面统一了起来。所以，我说“浑敦”神话是古代中国人的一种世界观、宇宙学的可贵萌芽。以此观之，神话中也包含有哲学、科学的因素。

小混沌，大混沌，一团混沌。事物的原始状态何以如此不可理喻？孔子认为，天道远而人道近。所以他只去关心人与人之间社会关系、行为规范的建立和推行，而有意回避对那高深莫测的“天道”的追究。他只想做一个伦理学家、教育家，而不想当职业哲学家。老子则不然。他敏锐地领悟到事物“有无相生”的道理，而别出心裁地把这种混沌状态予以提炼，称之为“道”，并把“混沌未分”到“混沌初开”描述为“道生万物”的自然过程。他说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，字之曰道。”（《老子》二十五章）在这里，“有物混成”就是指天地形成之先的事物的混沌状态；“寂兮寥兮”则进一步说它若有似无；“独立而不改，周行而不殆，可以为天地母”是说道在不断地运动中生出天

地万物。这样，不断运动就被抽象为“混沌未分”到“混沌初开”的“道生万物”的自然过程。这个过程是“先天地生”、“象帝之先”的。这跟今日所谓宇宙由于“大爆炸”而不断“膨胀”的理论是否有某种可比性？但什么东西在“爆炸”？宇宙学家多认为：爆炸之先只有虚空，连时间和空间也没有。而《老子》却说：“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。”(21 章)“其中有象”、“有物”云云，到底指什么，老子虽然没有明确地定义，但对于主张宇宙从“虚空”中“爆炸”而成的学者，是否有点启发作用或参考价值？可是，他又说“天下万物生于有，有生于无”，这就跟那些宇宙学家们一鼻孔出气了。

最迷恋“浑敦无面目”的要数庄子。他深怪“儵忽”多事，偏偏要在“混沌”的脸上刻意“凿”出口鼻耳目七孔，弄得这位“中央之帝”丧尽天性，终至死亡。他谴责这一反自然行为，主张取消“混沌初开”的创世大能，而倒退到“混沌未分”的那种原始状态。庄子利用《山海经》神话，做了翻案文章。《左传》的作者与《老子》、《庄子》的哲学化、抽象化相反，则把此神话加以历史化或人化。故毕沅《山海经新校正》说：“江读如鸿。《春秋传》云‘帝鸿氏有不才子，掩义隐贼，好为凶慝，天下谓之混沌’是。此帝江，犹言帝江氏子也。”这样，《山海经》浑敦——帝江又渐失神性，不知不觉地被归入帝喾、帝尧、黄帝、炎帝之列。同时，它本身的职能也逐渐被另一个人格化的、至高无上的天神——“帝”所替代。以此观之，帝江的神格似比殷人的上帝还要古老些。

从上面可以看出，一则帝江——浑敦神话，在漫长的历史岁月中，可以有很不相同的发展方向。令人纳闷的是，中国古代的“浑敦”何以没有向现代宇宙学发展？可惜！“混沌”一团从哪里来？不宜再问了。再问就要回到有神论。

又，湖南张步天教授电告：古希腊神话中亦有“混沌”生诸神，生天地万物之“神谱”。可见在古代，人同此心，心同此理。

《山海经》与东亚养马中心

马之为用大矣，可以乘骑，可以拉车，可以耕地……。《山海经》一书多处记有马，它广泛分布于亚洲东部大陆。

旧石器时代考古虽带有偶然性，而180万年来，马的骨骼化石已遍布长城内外，大江南北。举例说来，黑龙江齐齐哈尔昂昂溪、哈尔滨阎家岗、五常学田村，辽宁营口金牛山，内蒙古呼和浩特四道沟、磴口，北京周口店、王府井，河北阳原马圈沟、小长梁，山西朔州峙峪、芮城西侯度、匼河、襄汾丁村，陕西大荔甜水沟、蒲城钤铒瓦瓮沟，河南南召杜庄小空山，湖北郧县梅铺龙骨洞，安徽繁昌人字洞，云南元谋豹子洞菁以及福建明溪剪刀墘、东山岛等处[①]都有发现。这些旧石器时代埋藏的马骨，在动物学上虽然分属三趾马、三门马、北京马、云南马、普氏野马等不同属种，但其中必有自中华原古马进化来的今日中国马的祖先则无疑。这与猿人可从诸多已知古猿中的一种进化而来同样道理。

也许是有关人类起源课题早已轶出中石器、新石器的考古范围，而野生动物遗骸被有意无意淡化的缘故，以致7 000多处新石器遗址中有关马骨的报道，迄今只有河北徐水南庄头、陕西西安半坡、河南汤阴白营、山东历城城子崖等寥寥几处提到。但这考古学的局限性，并不意味着1万年来中国气候巨变业已使得各种马无一能够适应环境，更不能说使得善于奔跑——"万里可横行"的马类全部灭绝。上述新石器时代早期以及龙山文化遗址中仍可见到一些马骨，商代晚期的河南安阳殷墟、山东滕州前掌大等遗址仍出土相当数量的车马坑、马坑和马骨架，便是明证。旧石器时代以

来，马在中国并未绝迹。

由于商代中期以前的遗址并未发现车马坑，还有“缺环”，所以，有的动物考古学家就推测：黄河中下游地区商代晚期家马是与中亚草原民族“文化交流”而得来的。[②]上古中外文化交流一定会有，但“交流”不等于本土就不产马。有的古史学家更断言：“牛羊多产于中亚，马之产地更在其西。”“在殷商以前，东亚大陆东部地区没有马、牛、羊之类的动物”，它们“都是以后传进来的，由西方而中原大陆，而沿海”。[③]这就跟考古资料所见、文献记载相去甚远了。

《易·系辞下》称：“黄帝尧舜……服牛乘马，引重致远，以利天下。”今本《山海经·海内经》说：

> 黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鲧。

所说“白马”应该就是鲧的族徽表徵。例同商器“玄鸟妇壶”中“玄鸟”乃该妇人之族徽或图腾标志。如果中国殷商以前黄河流域不存在相当数量的马，恐怕上述古史传说也无从附会。社会意识不是别的，它是社会存在的反映。

考《逸周书·王会》及其附录《伊尹朝献》——《商书》记载，汤令大夏、月氏、匈奴、东胡等“以野马騊駼、駃騠为献”，但商代当时已有“牛马”。成周之会有俞人、黑齿、白民、义渠、禺氏、犬戎各献“虽马”、“白马”、“乘黄”、“兹白”、“騊駼”、“文马”，然其后堂已事先备有“天子车立马乘(亦)[六]”，中台外备“马十二”。可见四方贡马，并不说明中国本土不产马。如果说上古中国所有马都是由周边民族历次贡献或从中亚引进的，那就必须依靠动物考古材料或其他证据来支持。可惜这一假说目前还难以成立。

野马性情暴烈，问题是，在黄河流域，它们何时被人的套马杆拢住，而被驯化成家马？这是文化人类学、历史学必须回答的。

从现有的车马坑材料看，很容易假设用马拉车起源于商代晚期。这未免过于直观，过于简单。如上所述，考古发掘本身存在局

限性，况且被驯化的家马用途也不限于拉车。

中国车的发明很早。《海内经》说：

> 奚仲生吉光，吉光是始以木为车。

东晋郭璞注："《世本》云'奚仲作车'，此言吉光，明父子共创作意，是以互称之。"但《孙膑兵法·势备》又云："禹作舟车。"史称奚仲居薛（今山东滕州南），为夏车正。莫非因此便把造车的功劳都算到其领导（禹）头上？即使有车，是由人推拉还是使用畜力？情况不明。若是夏代始造车，则黄帝尧舜以牛马拉车"引重致远"就不可能。否则，就必须假设黄帝尧舜和禹时各有自己造车的能人或部落。只是由于奚仲、吉光"作车"的传说侥幸得到古书记录，他父子俩才独擅胜场。

且不说拉车、耕地，精于骑马则是牧人惯技。传说黄帝尧舜"服牛乘马"，他们原先都是游牧部落？旁证缺乏，谁也不敢肯定。惟《世本》云："相土作乘马。"相土是商人的先公，很像是牧民首长。又云："胲作服牛。"胲即亥，又称王亥，也是商族先公。查《大荒东经》：

> 王亥托于有易、河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛。

"仆牛"即"服牛"，意谓驾牛。商人祖先既能驾牛，又善乘马，到处奔波，不常厥居，看来是个游牧部落。再结合"商人服象"（《吕氏春秋·古乐》），以及殷墟出土大量车马坑、马坑，甲骨卜辞出现"车、马"字样，上述"相土作乘马"的古史传说似可信为真。因为，在用马拉车之前应该有一个更简便的乘骑阶段。正因为相土、王亥有所创造，有功于世，所以后来受到商族子孙的隆重祭祀。在缺乏商代中期以前"马坑"材料印证的情况下，我们只宜依靠文献推论：在黄河流域，商族祖先在夏代已经把野马驯化成家马了。

王国维曾经指出:“吾辈生于今日,幸于纸上之材料外,更得地下之新材料。由此种材料,我辈固得以补正纸上之材料,亦得证明古书之某部分全为实录,即百家不雅驯之言,亦不无表示一面之事实。此二重证据法惟在今日始得为之。虽古书之未得证明者,不能加以否定;而其已得证明者,不能不加以肯定,可断言也。”[④]这段话至今并未过时。自从商祖发明骑马术之后,“乘马班如,匪寇婚媾”(《易·屯卦》),“古公亶父,来朝走马”(《诗·大雅·绵》),“之子于归,言秣其马”(《诗·周南·汉广》)之类事例,便层出不穷了。值得注意的是,在北方,估计年代约当新石器时代晚期的岩画中已出现家马,如阴山岩刻“放羊牧马”、祁连山岩刻“骑马射箭”,[⑤]而且它们都比商代早。如果今后中原大地有足够的新石器时代“车马坑”或“马坑”出土,结合黄帝尧舜的古史传说,还可以把华夏族先民养马、驯马的年代提到夏鲧以前。

哪里产马,哪里就有驭马能手,乃至骑马的部落、部族。在年代方面,它可能比中亚、西亚晚,但上古中国也一定有自己的发明创造则无疑。相同的文化可以有不同的独立起源,并非样样制作、技艺都出于传播。

东亚大陆产马,也可以从《山海经》中找到证据。

《海外北经》说:

> 北海内有兽,其状如马,名曰騊駼。

经云“其状如马”,可见“騊駼”不是一般的马。《尔雅·释畜》:“騊駼,马,野马。”《经典释文·尔雅音义》引《字林》也说,騊駼“一曰野马也”。惟野马属“兽”,《字林》又释为“良马”,《尔雅》列入“畜”类,均不妥。《山海经》乃说图文字,所说《山海图》经笔者考证,出于周初殷遗史官绘制。[⑥]然则,殷周之际中国海外北方仍有野马騊駼在活动。

被驯化之家马,《山海经》只称“马”。今本《北山经》说:

又北百里，曰罴差之山，无草木，多马。

马乃食草动物，“无草”则难以生存。今按，“无”字繁体作“無”，清段玉裁《说文解字注》说是“橆”字之隶变。《说文》林部云：“橆，丰也。”可见，那里草木资源丰富，适于养马。而马“多”成群，实乃家马。郭注说是“野马也，似马而小”，非是。野马即使有，数量也不会“多”。《山海经》中马与騊駼有别，这是很明显的。罴差之山难以考索，据近人谭其骧推测，其地当在今内蒙古乌兰察布盟一带。[7]《北山经》又说：

又北百八十里，曰北鲜之山，是多马。鲜水出焉，而西北流注于涂吾之水。

郭注：“汉元狩二年，马出涂吾水中也。”涂吾，《汉书》又写作“余吾”，水即流经蒙古人民共和国乌兰巴托的土拉河，鲜水当指源出杭爱山的鄂尔浑河，东北流合土拉河，北注贝加尔湖。经文“西”字疑衍，或乃“东”字之讹。这一带“多马”，也是上古时代养马中心之一。北鲜之山远在漠北，经文说它在罴差山北 180 里，今本当有错简。《北山经》又说：

又北百七十里，曰隄山，多马。……隄水出焉，而东流注于泰泽。

依谭氏考证，隄水所注之泰泽应即今内蒙古察哈尔右翼前旗东北的黄旗海，隄山当指察右中旗东或南隄水发源之山。[8]此山与前经罴差之山同属内蒙古乌兰察布盟，可见这一带上古养马之盛。匈奴人起于阴山，北向蒙古高原，建立帝国，不会跟它没有关系。这一带岩画丰富，其中多“马”，也可以互相印证。

又，《北次二经》说：

又北三百八十里，曰湖灌之山……多马。湖灌之水出焉，而东流注于海。

依谭氏考证，水即沽水，今白河，东南流至天津入海；山即今河北独石口北白河发源处，沽源县境内大马群山。[9] 今按，山名“大马群山”与经云此山“多马”，古今相映，颇可玩味。山在燕国之北，应该是上古东胡人的养马基地。这一带西南部邻近桑干河流域旧石器时代出土大量马骨的地点——许家窑，很值得注意。

又，《中次六经》说：

又西九十里，曰夸父之山。……其北有林焉，名曰桃林，是广员三百里，其中多马。湖水出焉，而北流注于河。

郭注：“桃林，今弘农湖县阌乡南谷中是也。饶野马、山羊、山牛也。”清毕沅《山海经新校正》云：“山，一名秦山，在今河南灵宝县东南。”又云：“案《史记》云，造父取桃林盗骊、绿耳献之穆王也。”则今黄河南岸，河南西北部秦岭、崤山之间河谷地带，也是上古养马的又一个中心。那里马“多”成群，又杂少许野马，故周代屡出良马。郭氏以“饶野马”释此山“多马”，似有未谛。晋人称“冀之北土，马之所生”(《左传·昭公四年》)，可他却忘了“冀之南土”，也有这么一个著名的马产地。

总之，据《山海经》所说，今内蒙古中部、河北西北部、河南西北部以及蒙古人民共和国中部，乃是殷周之际四大养马中心。由此上溯夏商，东亚大陆必已驯养马。商代中期以前马骨“缺环”，迟早会被填补。

海外接大荒，《山海经》中“山”、“海”、“荒”三经是互相联结的。《荒经》中反复提到“青马”，它究为何种马？

《大荒东经》：东北海外，又有三青马、三骓。

《大荒南经》:有盖犹之山。……有青马、赤马,名曰三骓。

又:有南类之山。爰有遗玉、青马、三骓。

《大荒西经》:有沃之国。……爰有……三骓。

郭注:"马苍白杂毛为骓。"可知"青马"是指马的毛色说的,而"三骓"又包括青马、赤马在内。那么"青马"是野马呢,还是家马?查《尔雅》:"騊駼,马,野马。"郭璞注引《山海经》云:"北海有兽,状如马,名騊駼,色青。"此条见于《海外北经》,惟今本脱去"色青"二字。据此,"青马"实即野马騊駼。海外北方有騊駼,荒外东南西三方有青马。由此可见,直至殷周之际,东亚大陆依然存在野马。它们可能是新石器时代野马的直接后代,也是逃脱人类羁绊、奴役的一批幸运动物。

(原载《农业考古》,2004 年 1 期。)

注释:

① 有关马骨材料,参看《文物考古工作十年》、《新中国考古五十年》和安金槐《中国考古》等著作以及《中国文物报》。

② 袁靖、安家瑗:《中国动物考古学研究的两个问题》,《中国文物报》1997 年 4 月 27 日。

③ 徐中舒:《先秦史论稿》,巴蜀书社,1992 年版,第 1 页。

④ 王国维:《古史新证》,清华大学出版社,1994 年版,第 2—3 页。

⑤ 陈兆复:《中国岩画发现史》,上海人民出版社,1991 年版,第 102、126 页。

⑥ 详本书:《试论〈山海图〉》。

⑦ 谭其骧:《论〈五藏山经〉的地域范围》,收入《长水集续编》,人民出版社,第 396 页。

⑧ 同⑦,第 395 页。

⑨ 同⑦,第 396 页。

从《五藏山经》看黄河中游的森林

作为植被，森林是自然环境的有机因素，也是自然资源的重要组成部分。《山海经·五藏山经》记有 87 个树种，种类之多，居先秦典籍之首。① 本文只选择黄河中游一段森林来考察，出于两方面考虑。一是这片地区开发历史较早，便于通过人与自然生态环境关系，揭示森林的古今变化。二是想通过解剖典型，举一反三，避免对全经所说林木做冗长、乏味的铺叙。黄河自内蒙古托克托起至河南孟津一段称中游，在《五藏山经》中，其地域属于《西山经》、《北山经》和《中山经》的部分范围。黄河古代单称河，或河水。它自陇中北上，转东北流，经宁夏、内蒙古至托克托折而南流，是为山西、陕西之间的黄河大峡谷。这里地处秦晋高原，黄河支流颇多，上古时代分布有森林。

先看河西地区。

《西次四经》记陕西北部山川：

> 申山，其上多穀柞，其下多杻橿。……区水出焉，而东流注于河。

郦道元《水经·河水注》引此经云：区水“世谓之清水”。水即今陕西延河。清毕沅《山海经新校正》（下称毕注）云：山“疑即陕西安塞县北芦关岭”。经文所说的榖，乃落叶乔木，似楮，又称构树，皮可制纸。柞，即柞栎，落叶乔木，叶可饲野蚕。又，杻，其枝多曲少直，可以制弓。橿，即枋，可制车牙、器柄。此山榖柞与杻橿上下呈垂

直分布，当是混合林。今按，《山经》记有“丹林”(《北次三经》)、“河林”(《中次三经》)、“桃林”(《中次六经》)等，当为平地、阶地树林，可称为平原森林。但《山经》以山为主，经文常说“某山多某木”、“其上多某木，其下多某木”、“其木多某”、“有木焉，名曰某某”，虽然只说出了树名，而实际上是代表着一个树种，即一片树林，可称为山地森林。此经说的森林都是指这种山林。经文又说：

> 北二百里，曰鸟山。其上多桑，其下多楮。……辱水出焉，而东流注于河。

《水经注》引此经云：辱水“俗谓之秀延水”。水即今陕西清涧河，则山当在子长县以西。桑，落叶乔木，可饲蚕，果实称桑葚，可食。楮，落叶乔木，似桑，皮可制纸。此山林木也呈垂直分布。经文又说：

> 又北百二十里，曰上申之山。上无草木，而多硌石，下多榛楛。……汤水出焉，东流注于河。

《水经注》引此经。毕注云，汤水“俗名黑水坑水”，山“疑即陕西米脂县北诸山，俗名曰云山、冯家山”。榛，乃落叶乔木，果实称榛子，可食。楛，落叶灌木，形似荆而赤，茎似蓍，可为矢干。今按，山上“无草木”，其原因，除了跟人类活动有关外，还由多沙石无水、冬夏积雪、多风、多火等自然因素所造成。经文又说：

> 又北百八十里，曰诸次之山。诸次之水出焉，而东流注于河。是山也，多木无草，鸟兽莫居，是多众蛇。

《水经注》引此经。毕注：“山当在今陕西榆林府北塞外，俗失其

名。"今按，水当即今佳芦河，② 山在榆林市北双山堡。一说水即今秃尾河，则山当在陕北与鄂尔多斯高原界上。③ 经云此山"多木"，未知指何木。经文又说：

> 又北百八十里，曰号山。其木多漆棕……。端水出焉，而东流注于河。

《水经注》引此经。毕注云：水"即宁河水也。宁、端声相近"。"山当在今陕西葭州"，即今佳县。漆，落叶乔木，皮内有黏汁，可为髹。清郝懿行《山海经笺疏》(下称郝注)："案俗语云：槫樗栲漆，相似如一。"棕，常绿乔木，干粗壮直立，叶似棕榈，又称蒲葵。经文又说：

> 西二百五十里，曰白於之山。上多松柏，下多栎檀。其兽多㸲牛、羬羊，其鸟多鸮。洛水出于其阳，而东流注于渭。夹水出于其阴，东流注于生水。

查经文，生水源出盂山，"东流注于河"，《水经注》称之为奢延水，即今陕西无定河，其上游为红柳河。则此经"夹水"当指今大理河，山在靖边县南。"洛水"即洛河，源出定边县南，则"白於之山"指今横山山脉，所包范围很大。松、柏皆常绿乔木，种类繁多。栎，落叶乔木，叶可饲野蚕，皮及壳斗可为染料，果实称橡实，荒年可疗饥。檀，常绿灌木，木坚重清香，称为檀香。此山林木乃垂直分布之混合林。

榖、柞、杻、橿、桑、楮、榛、楛、漆、棕、松、柏、栎、檀 14 个树种分布在陕北高原上述 6 山。《西次四经》前半段 11 山中，只有"申首之山"一条明确说是"无草木，冬夏有雪"。由此可见，这一带森林面积很大，树种也多。

榆林地区和延安地区，属于《禹贡》雍州之域。《元和郡县图志》卷四夏州朔方县引《十六国春秋》曰：匈奴王"赫连勃勃北游契

吴(按,乃山名,在今陕西靖边县白城子之北70里),叹曰:'美哉,临广泽而带清流。吾行地多矣,自马领以北,大河以南,未之有也!'"可见直至五胡十六国时期,无定河流域依旧山川秀美,罕与伦比。与今日被划为草原地区、白城子以北沦为沙漠,大异其趣。

《五藏山经》是《山海经》的核心部分。《山海经》乃说图文字,经笔者考证,《山海图》是一幅综合性的地图,出于周初殷遗史官们的绘制。对照考古资料,榆林地区的绥德、清涧,延安地区的延川、子长以及淳化一带,分布有相当于殷墟时代的"石楼类型"方国——鬼方、土方青铜文化。④又,在无定河东岸清涧县李家崖村发现有不规则的长方形的方国古城址。⑤而经文称诸次之山"多木无草,鸟兽莫居",似可视为在游牧民族的过度放牧之下,那里原有的森林草原植被开始受到破坏,呈现出逐渐退化的景观。又,棕榈科和豆科植物原产我国秦岭以南,陕北地区而有"棕"、"橿",表明殷周之际那里气候较今温暖湿润。

渭河是黄河的最大支流,源出甘肃渭源县西南鸟鼠山。其支流源地:渭北"高山,其木多棕","数历之山,其木多杻橿"(《西次二经》);渭南"符禺之山,其上有木焉,名曰文茎,其实如枣","竹山,其上多乔木","羭次之山,其上多棫橿,其下多竹箭","大时之山,上多穀柞,下多杻橿"(《西山首经》);此外还有"刚山,多柒木"(《西次四经》)。以上7山,分布着棕、杻、橿、文茎、乔木(松、柏、杨、榆)、棫(白桵)、竹箭、穀、柞、柒(漆)等树种。渭河支流源地12山,其中只有"时山"一条明确说"无草木"(《西山首经》)。由此不难窥见该流域森林资源之一斑。

又,《山经》把竹归入草类,又将竹箭归入木类,分类归属不定,反映出说图者们认识上的差异。入木类之竹大概较为高大粗壮,入草类之竹则较细软柔弱。禾本科植物原产我国南部、中部,秦岭以北而有"竹箭",也表明上古时代那里气候较今温湿。

据《史记·周本纪》,今陕西西安市西南,是被周文王所灭的商王朝属国——崇的所在地。考古资料表明,殷墟文化已分布到渭

河南岸的华县、蓝田、沣东、西安、周至和渭北的耀县、礼泉、扶风、岐山。而先周文化分布于扶风、凤翔、长武、武功、麟游以及沣东地区。⑥渭河流域林区的盈缩不可能跟殷人、周人的活动无关，尤其是周人。

泾河乃渭河支流。经文记有二源：一源出宁夏泾源县六盘山东麓，经云“高山，其上多棕”（《西次二经》）；另源出甘肃华亭县西“泾谷之山”。《西次四经》说：“泾谷之山，泾水出焉，东南流注于渭。是多白金、白玉。”但没有说有无草木。后儒不考《五藏山经》，直接指泾谷之山泾水为《禹贡》、《周礼·职方氏》之汭水，皆误。又，泾水支流茹水源地“龙首之山”（《西次二经》）也没有说有无草木。今按，泾河南邻周原，原先林木茂盛。周先公刘迁豳（今陕西彬县、旬邑），“度其隰原，彻田为粮”（《诗·公刘》）；后来鬼方、土方等戎进至淳化一线；古公亶父“遂去豳，渡漆沮，逾梁山，止于岐下”（《史记·周本纪》）。在这样的历史背景下，于泾河流域说图者未能指明一处林区，是否跟周先公伐木、筑室、定居，展拓农田，以及游牧部族滥牧有关？《诗·谷风》云：“泾以渭浊，湜湜其沚。”似乎春秋时期显得渭河水浊而泾河水清。但从上述情况来看，《山经》时代应该是泾浊而渭清了。因为，渭河流域有足够的森林来防止水土流失，而泾河流域则无此自然条件。

洛河一称北洛河，也是渭河支流。其源地“白於之山，上多松柏，下多栎檀”。其支流源地“劳山”、“罴父之山”未言有林木，只“阴山，上多榖”（《西次四经》），流域森林有也不多。

查《史记·匈奴列传》记载：武王“放逐戎夷泾、洛之北，以时入贡。”可知周初那一带是游牧部族的活动地区。人类活动对森林的消长、盈缩确实影响很大。

再看河东地区。

《北山首经》有 5 水“西流注于河”，均在河西、托克托以上地区，这里可以不谈。

河东汾河是黄河的第二大支流，源出山西宁武县西南。《北次

二经》说:“管涔之山,其上无木而多草。……汾水出焉,而西流注于河。”山属吕梁山脉北出分支,那里没有什么林木,似为草原植被。汾水有三条支流,酸水源地“少阳之山”、晋水源地“县雍之山”都没说有无草木;胜水源地“狐岐之山,无草木”。据毕注,狐岐山在今山西孝义县西,县雍山在太原西南,少阳山在管涔山东南。又,《北次三经》说“天池之山,其上无草木”,毕注“山在今山西静乐县东北”,地处汾河上游东岸。这样看来,上古时代汾河流域几乎是濯濯童山了。不仅如此,《北次二经》还反复说:白沙山、尔是山、狂山、敦头山、梁渠山、姑灌山、敦题山“无草木”、“无草木”,连篇累牍;还有什么“流沙三百里”,读来令人触目心惊。《北次二经》16 山中,只有:

> 诸余之山,其上多铜玉,其下多松柏。
>
> 洹山,其上多金玉。三桑生之,其树皆无枝,其高百仞。百果树生之,其下多怪蛇。

算是难得的例外。总之,上古时代山西中部、北部乃至内蒙古高原森林资源十分贫乏,其植被呈现着一种荒漠景观。与河西的陕北高原、渭河流域林区形成鲜明的对照。

有关资料显示:中全新世,黄河中游的黄土高原,年均气温比现在高 2 ℃,与现在草原植被不同,当时应为森林——草原植被。那里的多层古土壤——黑垆土或褐土的存在,也表明当时气候较温湿。自 3KaBP 的晚全新世起,气候变为温凉偏干,植被才开始逐渐退缩,黄土高原的水土流失也开始加重。⑦可是,《山经》所描绘的晋中、晋北地区却是一片荒漠景象。这就不能不偏重于从人为因素去找原因了。

山西从新石器时代起就有农业,“刀耕火种”式的原始农业——放火烧山,给森林带来了灾难。山西境内,崇岩叠嶂,绝少平原,田多在山。周人向来以农立国。周初封叔处于霍,在今山西霍州;封叔虞于唐,“在河、汾之东”(《史记·晋世家》);其子燮又迁于晋水

之阳，当在今太原。这一批批姬姓子孙“取彼斧斨，以伐远扬”（《诗·七月》），加速了包括桑树在内的森林面积缩小，乃至消失。现有的考古资料也表明，西周文化已分布于山西曲沃、翼城、霍州、洪洞、芮城、长子一带。又，《左传》云“冀之北土，马之所生”，晋西北历来是游牧部族的牧地。考古证明，吕梁地区的石楼、柳林，临汾地区的永和、隰县、吉县、乡宁、洪洞，忻州地区的忻州、保德，雁北地区的右玉，正是年代相当于殷墟时代的山西“石楼类型”方国——土方、鬼方青铜文化分布地。⑧由此上溯旧石器时代，朔州峙峪，芮城西侯度、匼河，襄汾丁村等地点都发现马的骨骼化石。马、羊乃食草动物，山羊还会啃光树皮。过度放牧也会导致本地区树木枯萎，草皮退化。

植被的破坏，森林的消失，一旦暴雨来临，山洪暴发，地面径流骤增，必然加速河流对土壤的侵蚀。侵蚀下的泥沙又都聚集到黄河里，随波而下，堆积到下游各地。其后果是：抬高河床，淤平湖泊，埋没山丘，这就往往酿成洪水灾害。而在中游地区，河流的侵蚀使得“原”面破碎缩小，沟壑纵横，甚至引起城镇的搬迁。由此可以看到，森林对环境的作用有多大。

从原来的森林——草原植被变为荒漠景观，《北次二经》、《三经》所描绘的情景内涵，给人的印象刻骨铭心。

晋陕间黄河南流，至风陵渡急转东流，过河南孟津以后跌落华北大平原。山西南部之水，由北向南注之。《北次三经》说：

> 京山，有美玉，多漆木，多竹。……高水注之，南流注于河。

毕注：山“在今山西垣曲县东北”。当是王屋山的支阜。这里有漆树、有竹林。又说：

> 谒戾之山，上多松柏。……沁水出焉，南流注于河。

其东有林焉，名曰丹林。

郭璞《山海经传》(下称郭注)："今在上党郡涅县"，即今山西武乡县。今按，沁河源出沁源县北太岳山东麓；这一带是古代松、柏分布区。它东面有"丹林"，可能是指枫树林。枫香树、鸡爪枫之类乔木，树叶入秋即变成红色，故云。"丹林"属于平原森林。沁河是黄河下游支流，其东南的长子、潞城、黎城等县分布着殷墟文化，已接近商王朝的王畿地区，这里顺便指出。

又，《中山首经》说：

薄山之首，曰甘枣之山。共水出焉，而西流注于河。其上多杻木。

毕注："山在今山西蒲州府南。"府治在今永济县。又说：

又东二十里，曰历儿之山。其上多橿，多櫔木。

毕注："即历山也，在今蒲州府南。"此山与上经甘枣山连麓。毕注："櫔，《玉篇》云，木名，实似栗。"经文又说：

又东十五里，曰渠猪之山。其上多竹。渠猪之水出焉，而南流注于河。

毕注："即渠山也。水在今永济县。"以上 3 山均属中条山西段，分布着杻、橿、竹、櫔。合上述《北次三经》观之，黄河中游以北，山西南部仅 5 山 6 处记有树木。

古史传说尧都平阳，在今山西临汾西南；舜都蒲坂，在今永济县西；禹"又徙安邑"(《世本》)，在今夏县西北。也许当时人口不多，农业多在汾涑下游河谷平原经营，所以《山经》时代那里的山地

还能保留部分森林。至于今日中条山东段林木茂盛，当是出于后世新植。

下面来看中游南岸情形。

《中次三经》说：

> 騩山，其上有美枣。……正回之水出焉，而北流注于河。

毕注："山当在今河南新安县西北。"这里有枣林。枣，落叶亚乔木，实椭圆，有红黑二色，红者味甘美。又说：

> 又东四十里，曰宜苏之山。……其下多蔓居之木。滽滽之水出焉，而北流注于河。

毕注："山在今河南孟津县界。"郝注："案《广雅》云，牡荆，曼荆也。曼，《本草》作蔓。此经'蔓居'疑'蔓荆'声之转。蔓荆列《本草》木部，故此亦云'蔓居之木'也。"这是些灌木。又，《中次五经》：

> 良余之山，其上多榖柞。……余水出于其阴，而西北流注于河。乳水出于其阳，而东南流注于洛。

毕注、郝注均以今陕西华阴县之山当之，似非。渭河南岸之山并不属于《中山经》范围。经文"洛"，原作"雒"。曹魏改雒阳为洛阳，宋本《山海经传》从之。惟《中次四经》、《六经》偶有改而未尽仍作"雒水"者。雒水即今河南洛河。以地形图考之，"良余之山"当为河南西部崤山山脉东段某山。这里分布着榖、柞。又，《中次六经》：

> 榖山，其上多榖，其下多桑。爽水出焉，而西北流注于榖水。

毕注："山今在河南渑池县南。"地在黄河南岸，此山榖、桑呈垂直分布。又说：

> 橐山，其木多樗，多𣐼木。……橐水出焉，而北流注于河。

毕注："山在今河南陕州东五十里。"即今陕县。郭注云："今蜀中有𣐼木，七八月中吐穗，穗成，如有盐粉著状，可以酢羹。音备。"郝注以五倍子树释之。其状如椿，乃落叶小乔木或灌木。樗，落叶乔木，叶有臭气，俗称臭椿。又说：

> 夸父之山，其木多棕枏，多竹箭。……其北有林焉，名曰桃林，是广员三百里。……湖水出焉，而北流注于河。

郭注："桃林，今弘农湖县阌乡南谷中是也。"毕注：山"一名秦山，在今河南灵宝县东南。"楠是常绿乔木，原产于黔蜀诸山，木材坚密芳香。这里有棕、楠，还有大片桃林。

以上是河南灵宝至孟津一带的林木分布。

洛（雒）河是黄河南岸支流，源出陕西洛南县华山南麓。其支流源地："蔓渠之山，多竹箭"（《中次二经》）；"柄山……有木焉，其状如樗，其叶如桐而荚实，其名曰茇"、"熊耳之山，其上多漆，其下多棕"（《中次四经》）；"良余之山，其上多榖柞"（《中次五经》）；"廆山……其西有谷焉，名曰雚谷，其木多柳楮"、"长石之山……其西有谷焉，名曰共谷，多竹"、"傅山……其西有林焉，名曰墦冢"（《中次六经》）；"少室之山，百草木成囷，其上有木焉，其名曰帝休，叶状如杨，其枝五衢，黄华黑实"（《中次七经》）。洛河支流源地共19山，上述8山有林木，瞻诸山、白石山未言有无草木，阳华山有草，只有娄涿山、密山以及长石山、傅山本身"无草木"。从整体看，这里植被状况比较好。

伊河是洛河的支流，源出河南栾川县伏牛山北麓。其源地“蔓渠之山，多竹箭”（《中次二经》）。其支流源地：“荟山，有木焉，其状如棠而赤叶，名曰芒草”（《中次二经》）；“放皋之山，有木焉，其时如槐，黄华而不实，其名曰蒙木”（《中次七经》）。伊河支流源地共 8 山，仅上述 2 山有树木。其中“鲜山”、“阳山”则明确说“无草木”。

河洛流域是夏人的活动中心之一。古史传说，崇伯鲧居今河南登封县嵩山脚下。《世本》称“禹都阳城”，也在登封，且有东周阳城城墙遗迹和出土陶文为证。河南偃师、登封、郑州、陕县、渑池、洛阳、巩义、汝州、密县和洛宁、宜阳、嵩县、伊川等市县乃二里头文化分布地，已被多数考古学者定为“夏文化”。[9]该文化已进入青铜时代，但农具主要仍是石器，未能脱离原始锄农业。而黄河南岸，在偃师、郑州分布有商代文化，在洛阳、郑州以及鲁山等地分布有西周文化。考《国语·周语下》叙禹治水：“高高下下，疏川导滞，钟水丰物，封崇九山。”除了当时气候环境条件较优越外，大概是由于夏部族及其后裔比较重视环境治理与保护，所以历夏商至周初，豫西一带山林大体仍能得以幸存。《管子·禁藏》说：“顺天之时，约地之宜，忠人之和，故风雨时，五谷实，草木美多，六畜蕃息。”可是，有些人不懂得森林、草原资源“美多”也是社会经济发展的重要条件。

总之，《五藏山经》所说黄河中游森林，以今陕北、渭河南岸为最丰富，豫西、晋西南次之。森林资源破坏最严重的，当推汾水流域和晋北，其次为泾水流域。《汉书·沟洫志》有“河水重浊，号为一石水而六斗泥”的记录。殷末周初，黄河下游的泥沙，主要来源于山陕尤其是山西高原的水土流失。目前中国森林覆盖率只有 12.7%，水土流失总面积约为 150 万平方公里，占国土总面积的 16%，流失土壤多达 50 亿吨。[10]因此，借鉴历史教训，扩大山西、陕西等省森林草被覆盖面积，科学地利用土地资源，因地制宜，农林牧合理结合，促进经济发展与人口、资源环境相协调，走可持续发展的道路，乃是今日仍须全力解决的重大战略性课题。

森林能够涵养水源，保持水土，可以调节地方气候，净化大气，可以防风，还可以固沙。发展林业，爱护森林，就是爱护、发展人类自己。

（原载《农业考古》，2003 年第 3 期。）

注释：

① 林鸿荣：《〈山海经·五藏山经〉与我国上古时代的森林》，载《〈山海经〉与中华文化》，湖北人民出版社，1999 年版，第 240 页。

② 侯仁之：《步芳集》，北京出版社，1981 年版，第 191 页。

③ 史念海：《历史时期黄河中游的森林》，《河山集》二集，三联书店，1981 年版，第 254 页。

④《山西省考古工作五十年》，载《新中国考古五十年》，文物出版社，1999 年版，第 70—71 页。

⑤《十年来陕西省文物考古的新发现》，载《文物考古工作十年（1979—1989）》，文物出版社，1991 年版，第 298—299 页。

⑥《陕西省文物考古工作五十年》，载《新中国考古五十年》，第 430—431 页。

⑦ 吴忱、许青海、马永红、阳小兰、梁文栋：《黄河下游河道变迁的古河道证据及河道整治研究》，载《历史地理》第十七辑，2001 年。

⑧ 同④。

⑨《河南省文物考古工作五十年》，载《新中国考古五十年》，第 253 页。

⑩ 雍万里：《中国自然地理》，上海教育出版社，1985 年版，第 12—13 页。

《山经》中所见稻产区

稻，一年生草本植物。喜欢水生开阳、气候炎热的生态环境。自新石器时代以来，它是中国主要的粮食作物之一。《山海经·五藏山经》中既有“稻”，又有“稌”。《说文》稌、稻二字互训，可知稌是稻的别称。除了古代南方，《山经》中的栽培稻已经分布到中国的西、北、中以及海外东各方。

《五藏山经·南山经》末记：

> 凡䧿山之首，自招摇之山以至箕尾之山，凡十山，二千九百五十里。其神状皆鸟身而龙首。其祠之礼：毛，用一璋玉瘗，糈用稌米，一璧，稻米，白菅为席。
>
> 凡《南次二经》之首，自柜山至于漆吴之山，凡十七山，七千二百里。其神状皆龙身而鸟首。其祠：毛，用一璧瘗，糈用稌。
>
> 凡《南次三经》之首，自天虞之山以至南禺之山，凡一十四山，六千五百三十里。其神状皆龙身而人面。其祠：皆一白狗，祈，糈用稌。

案《尔雅·释草》：“稌，稻。”晋郭璞注：“今沛国呼稌。稌音杜。”稌只是稻的方音变化。稌米即稻米，因疑《南山首经》“稻米”二字原为“稌米”之注文，今本乱入正文。郭璞《山海经传》（下称郭注）释古代祭礼云：毛，“言择牲取其毛色也”；“半圭为璋；瘗，薶也”；“糈，祀神之米名；稌，稌稻也”。王逸《楚辞章句·离骚》亦云：“糈，精

米，所以享神。”今按，旧福州民俗大年初一至初三祀神，将蒸得半熟半生的米饭盛在篚中，插上漆箸与竹、柏叶，缠绕红头绳以供神，想必就是古代“糈”之遗制。

从《山经》祭品中有“稌”，我们可以推测它的产地。据笔者《〈五藏山经·南山经〉地理今释》考证，《南次三经》14 山在今贵州、广西、云南、广东四省区，地处南岭以南、以西。《南山首经》10 山(实际上 9 山)相当于南岭山脉，在今广西、湖南、广东、江西而延至福建南部。《南次二经》17 山地处南岭以北的江西、浙江境内。这片土地上居住着中国古代的“百越”——句吴、于越、瓯、闽、南越、瓯骆和“百蛮”——三苗、荆楚、濮诸族。① 考古资料表明，今云南剑川海门口、宾川白羊村、元谋大墩子、滇池东岸、广东曲江石峡和泥岭、湖南道县玉蟾岩、澧县彭头山、八十垱、城头山和丁家岗、华容车轱山、平江舵上坪、江西萍乡大宝山和大安里、永丰尹家坪、修水跑马岭、九江神墩、湖口文昌洑、万年仙人洞、浙江吴兴钱山漾、杭州水田畈、桐乡罗家角、余姚河姆渡、宁波八字桥、仙居下汤以及福建南安狮子山、福清东张等地点均发现史前人工栽培稻遗存、遗迹。考古学家严文明指出：“除以上几处外，最近在(湖南)新晃大洞坪和怀化高坎垄也发现了公元前两三千年的稻谷遗存，其分布已逼近贵州东境。看来在贵州发现史前栽培稻遗存已为期不远了。”② 考古发现与《南山经》40 山所处稻产区是大体一致的。由此可见，古代南方各族种植稻谷有其悠久的历史渊源和传统，那里普遍种植稻谷。

又，《中次十二经》说：

> 凡洞庭山之首，自篇遇之山至于荣余之山，凡十五山，二千八百里。其神状皆鸟身而龙首。其祠：毛，用一雄鸡，一牝豚刉(郭注：亦割刺之名)，糈用稌。

今按，此经起自“洞庭山之首”，中有“澧沅”、“潇湘”诸水，其倒数第

二为“柴桑之山”，郭注：“今在浔阳柴桑县南，共庐山相连也。”则此《中次十二经》稻产区当分布于今湖南北部和江西北部。这与上述湘北、赣北史前稻遗存发现地点也是吻合的。史称“三苗之居，左彭蠡之波，右有洞庭之水。”（《战国策·魏策》）然则，三苗族所创造的文化类型，应属于稻作文化。

南方多水稻。今本《海内经》说：“西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉，爰有膏菽（豆）、膏稻、膏黍（黄米）、膏稷（即粟，谷子）。百谷自生，冬夏播琴。”此“黑水”指今金沙江。该流域农作物丰富，农产品质地优良，包括稻在内都是一年两熟。南方气候炎热，故稻有早稻、晚稻之分。这里简直是南方的“天府之国”。以此观之，远古时代颛顼族兴于“若水”（今雅砻江），炎帝、祝融族起于“江水”（今岷江、青衣江、荥经河），并不是历史的偶然。今本《中次九经》也说：

> 凡岷山之首，自女几之山至于贾超之山，凡十六山，三千五百里。其神状皆马身而龙首。其祠：毛，用一雄鸡瘗，糈用稌。

此经西南起今四川西部，东延至川鄂交界巫山一带。16 山祭品中有“稌”，当是古代蜀人、巴人的供品。史前栽培稻虽已分化出两个亚种，但早期仍以籼稻为主。而到了《山经》时代，除了粳稻，似已有糯稻。糯米性黏，可以用来酿酒。而酒正是人、神共同喜爱的消费品。史前稻谷发现地点可与《山经》作古今对照的，还有：湖北秭归柳林溪、朝天咀和龚家大沟、宜都城背溪、枝城北和红花套、枝江关庙山、江陵毛家山、天门石家河、武昌放鹰台以及安徽潜山薛家岗，等等。查《中次八经》：

> 凡荆山之首，自景山至琴鼓之山，凡二十三山，二千八百九十里。其神状皆鸟身而人面。其祠：用一雄鸡，祈，瘗用一藻圭，糈用稌。

郭注：景山“今在南郡界中”。毕沅《山海经新校正》(下称毕注)：“山在今湖北房县西南二百里，俗名马塞山。”又，此经有“雎水东南流注于江”、“漳水东南流注于雎”，沮、漳二水在今鄂西北。又，此经第十五为“衡山”，在今安徽霍山县南，《尔雅・释山》以为南岳。③则《中经八经》稻产区起自今湖北西北部荆山、沮漳流域，向东分布到大别山南北的安徽境内。考此经山神形状皆“鸟身而人面”，已非纯粹的动物形神，而是半人半兽形，这表明人们开始日益相信自己的力量，估计那一带社会文化和文明的发展程度要比《中次十二经》等地区高。又，圭乃重要之礼器。古代公侯朝觐天子，必执其命圭——受封者的符信。此经 23 山祭毕，须各以“藻圭”瘗埋，也表明这一带山神的待遇优厚，级别高于其他地方。

又，《中次三经》说：

> 凡萯山之首，自敖岸之山至于和山，凡五山，四百四十里。其祠：泰逢、熏池、武罗皆一牡羊副(郭注：谓破羊骨磔以祭也)，婴用吉玉。其二神，用一雄鸡瘗之，糈用稌。

已知此经“畛水”、“正回之水”、“滽滽之水”、“九水”均“北流注于河”。又，第一“敖岸之山”、第二“青要之山”，毕注皆定于“今河南新安县境”。则此经稻产区分布于黄河中游南岸。今河南渑池仰韶村、郑州大河村都曾经发现史前稻谷遗存，或可印证。又，《中次十经》9 山地处河南伊洛地区，④其神状皆“龙首而人面”，乃半人半兽形，而且祭品是“五种之糈”(《中次十一经》作“糈用五种之精”)，其中自含有稌、粟、黍、麦之类五谷。这说明：此时黄河中游农产品相当丰富，农业发达似已超过了长江流域。旧福州民俗正月祀神，往往在半熟半生的白米饭上撒些花生、枣子、荸荠之类，想必也是在模仿“五种之糈”的遗意。“天垂雨露，不择荣枯。”先民向神献祭，于报功、祈求之外，同时还传达一种人间对好年头的喜悦。

祭祀意在娱神,然其形式也在于娱人。这就是中国农业文化历数千年而不曾被消灭的重要原因。要洗刷传统文化中的迷信成分,建设新的精神文明,就必须充分注意人文关怀。

黄河以北也有稻产区。《北次三经》末记:

> 凡《北次三经》之首,自太行之山以至于无逢之山,凡四十六山,万二千三百五十里。其神状皆马身而人面者廿神,……其十四神状皆彘身而载玉……其十神状皆彘身而八足蛇尾……大凡四十四神皆用稌糈米祠之,此皆不火食。

据谭其骧《论(五藏山经)的地域范围》一文考证,此经西南第一归山起自山西中条山脉西端某山,东北第二十四锡山在今河北邯郸西北,第三十四泰戏山在山西繁峙东,第三十七高是山在灵丘县西,第四十三伦山在河北涞源西,第四十四碣石山在北京房山县,第四十五雁门山在今山西阳高和内蒙古兴和、丰镇界上,第四十六帝都山在内蒙古察右前旗。而第四十七錞于毋逢山当远在雁门山和泰泽西南,今本列于泰泽之北实乃错简。⑤此经实际上 47 山,比总山数多出 1 山。但华北地区至今尚未发现史前稻谷遗存,《北次三经》所说稻产地或可为今后考古发掘提供有用的线索。因为,《周礼・职方氏》云:"并州宜五种。"郑玄注:"五种,黍稷菽麦稻。"《诗・唐风・鸨羽》也说:"王事靡盬,不能艺稻粱,父母何尝?"唐地"在河汾之东"(《史记・晋世家》),今山西境内,可见那里应该种有稻。从 44 神中 20 神形状皆"马身而人面"来看,那里近半数地区的农业经济文化发展程度也不至于太低。

一般认为,栽培稻是由多年生野生稻变异、遗传而进化来的。今日中国野生稻主要分布在热带和亚热带的台湾、海南、广东、广西和云南;分布在北纬 25°以北的野生稻地点有湖南茶陵、江西东乡。此外,据文献记载,浙江嘉兴、吴兴和江苏苏州、泰州、扬州古代出产的"野稻"、"穞稻"和"圣米"也应属于野生稻。因此,结合考

古资料、古气候变迁、农业起源机制及其初期发展动力，有的学者提出“把长江中下游与华南统一看成是一个大（稻作）农业起源区”的合理假说。[⑥]又，《周礼·职方氏》辨天下之财用、九谷六畜之数要，周知其利害，云：“扬州宜稻”，“荆州宜稻”。《逸周书·职方》同。《淮南子·地形》：“江水肥而宜稻。”可见自古以来长江流域就是产稻中心。以此推之，《北次三经》、《中次三经》以及《中次十经》等稻产区均可视为《南山经》、《中次十二经》稻作农业经济文化的北扩的结果。

河西也有稻产区。《西次四经》末记：

> 凡《西次四经》自阴山以下，至于崦嵫之山，凡十九山，三千六百八十里。
>
> 其神祠礼：皆用一白鸡，祈，糈以稻米，白菅为席。

毕注：“此经之山，自陕西榆林府、延安府西南至甘肃秦州也。”谭其骧说得更具体：此经自南而北，第一阴山在今陕西黄龙县北，第二白于山在吴旗、定边、靖边三县境内。但实际上第七诸次山在榆林北，第八号山在佳县北，均在白于山之北。第十一申首山在宁夏盐池县西北，此下当有错脱。从第十二泾谷山以下方向是自东而西。泾谷山在今甘肃天水东南，第十八鸟鼠同穴山在渭源县西南。第十九崦嵫山是采用传说中的日没所入山名，无可指实。[⑦]该地域属《禹贡》雍州。除了河套地区古代可能种稻外，大多属于以粟为主的旱地农业区。那一带目前只有陕西华县泉护村、扶风案板发现史前稻谷，但都不在陕北、陇西。陕北有稻，见于《诗》。《豳风·七月》云：“十月获稻，为此春酒，以介眉寿。”《西次四经》稻产区也应是《中次十二经》、《八经》稻作农业文化在历史上的西播。史称“三苗在江、淮、荆州，数为乱”（《史记·五帝本纪》），舜“窜三苗于三危”，“分北三苗”（今文《尚书·尧典》）。考《大荒北经》：“西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。”郭注：“三苗之民。”西北粟作

农业经济区而出产“稻米”，可能跟三苗北迁的一支有关。至于这西北 19 山的山神们是否习惯于享用南方稻米，那只好请他们多谅解。因为，当地住民已经把他们最好的物产贡献出来了。

今山东栖霞杨家圈、临淄田旺桐林、滕州庄里西、[8]安徽固镇濠城都曾发现过史前稻谷遗迹。《周礼·职方氏》也说：“青州宜稻麦”，“兖州宜四种”。郑玄注：“四种，黍稷稻麦。”奇怪的是，《东山经》祀神并无一处提到“糈用稌”，这恐怕要归咎于《山海经》说图者之疏略。不过，《海外东经》却说：

> 黑齿国在其北，为人黑〈齿〉，食稻啖蛇，一赤一青，在其旁。

经文“齿”字原脱，此据毕注补。郭注引《东夷传》曰：“倭国东四千余里，有裸国；裸国东南有黑齿国。船行一年可至也。”可知“黑齿国”乃一岛国。《大荒东经》说：“有黑齿之国。帝俊生黑齿，姜姓，黍食，使四鸟。”则此“食稻”又“黍食”之黑齿国乃帝俊与姜姓炎帝族互婚集团所建。据目前中国考古资料，史前栽培稻分布的北界约为北纬37°多。然则，黑齿国地当指今黄海中某海岛。这里已处于环太平洋文化圈，《山经》时代的稻作农业已分布到此，值得世人予以关注。跟前面不同的是，这里“食稻”的已不是神，而是活生生的人。

中国稻作农业起源于新石器时代。从《山海经·五藏山经》来看，当时南方以稻作农业为主的经济文化是以今日的云南、贵州、广西、广东(珠江流域)、湖南、江西(长江中游)和浙江为中心，中经湖北，其北界远达黄河中上游，西南达到四川西部(长江上游)，东界则跃山东半岛分布到黄海中某些岛屿。几乎涵盖了大半个中国。这就为周代以来华南、华中水田农业经济文化区的进一步发展及其与华北旱地农业经济文化区的密切交往，创造了极其有利的历史条件。

(原载《农业考古》，2004 年 3 期。)

注释：

① 详本书:《〈五藏山经·南山经〉地理今释》。

② 严文明:《再论稻作农业的起源》,见其《史前考古论集》,科学出版社,1998年版,第387页。

③ 徐显之:《山海经探原》,武汉出版社,1991年版,第220页。

④ 同③,第21页。

⑤ 谭其骧:《论(五藏山经)的地域范围》,见其《长水集续集》,人民出版社,1994年版,第397页。

⑥ 严文明:《史前稻作农业遗存的新发现》,见其《史前考古论集》,科学出版社,第406页。

⑦ 同⑤,第392页。

⑧ 何德亮、毛晓平:《山东新石器时代的自然环境》,《南方文物》,2003年第4期。

《南山经》与南金

金是贵重的稀有金属。截至 1995 年底，中国各类金矿累计探明储量 6 000 吨，保有储量才 4 500 多吨。① 由于金不会氧化，有绚丽的黄色金属光泽，很容易被人发现；又由于它可塑性好，便于加工，所以金很早就被人类利用。

埃及考古发现，新石器时代的石刀柄镶金，随葬品中有金项链，时约公元前 4 000 年。中国商代（约公元前 1600—约前 1028 年）中期以前已掌握了打制金器技术，如河北藁城商代遗址发现金箔，河南辉县商墓出土金叶片。商代晚期的殷墟出土重 1 两多的金块、厚仅 0.01 mm 的金箔，加工技艺达到一定水平。西周至春秋战国（约前 1027—前 222 年），出土包金、鎏金的铜器已屡见不鲜。江汉流域的楚国还制作金版，称为“郢爰”、“陈爰”、“卢金”，这是目前发现的最早的古代货币。《史记·平准书》末载太史公曰：“虞夏之币，金为三品，或黄，或白，或赤；或钱，或布，或刀，或龟贝。”其中“或黄”的金属就是指金。依司马迁之意，以金为“硬通货”，似乎还应该上溯到虞夏之世。到了汉朝，帝王手中积聚了大量的金。据《石雅》统计，西汉皇帝用于赏赐臣下的金多达 100 万斤；加上礼聘、馈赠、对外贸易，用量达 200 万斤。

中国金的来源，除了中外经济、文化交流外，主要来自本土的开采。今日金产地有黑龙江漠河、依兰，吉林通化，辽宁桓仁、建平，河北迁安，山东招远、平度、沂水，湖南平江，而以黔滇桂和陕甘川两个地区称“金三角”。中国古代金产地主要在江汉以南，《诗》称“南金”，开采地点古今不尽相同。

近人章鸿钊指出:“《山海经》一书言某山多金、某山多黄金者,不一而足,其辞亦若有征焉。然循名责实,或未相符。且经名‘山海’,以山为主,水又悉出于山。则凡在水之涯涘者,宁不可以某山之阳、某山之阴明其所从出乎?”② 依此提示,笔者在业已写成的《〈五藏山经·南山经〉地理今释》③ 一文基础上,试对《南山经》40 座山中所说的 16 山 17 处金产地做一次“扫描”,或者说纸上“发掘”。

《南山经》分为《南山首经》、《南次二经》、《南次三经》三个部分。

先看今本《南山首经》:

> 《南山经》之首曰䧿山。其首曰招摇之山,临于西海之上,多桂,多金玉。……丽麈之水出焉,而西流注于海。

据笔者考证,水即今广西漓江,山指兴安县西北越城岭及其主峰苗儿山。经云山“多金玉”,查清顾祖禹《读史方舆纪要》桂林府兴安县记载:“金山,在县西南二十里,下有金坑。今废。”可知招摇山古代确实产金。《尚书·洪范》记箕子说五行“四曰金”,乃泛指金属。然考《五藏山经》说山多黄金,又说山多白银,多赤铜、青铅、黑铁,“五金”俱全,因知经文所说之“金”系专指黄金。“华俗谓上金为紫磨金,夷俗谓上金为杨迈金。”(唐·李石《续博物志》卷十)五方之民,言语不同。今俗称金子或“黄鱼”。

由于它的化学惰性,矿物中的金几乎均属自然金,含有杂质。金矿物常与毒砂、辰砂等硫化物共生,故《管子·地数》曰:“上有丹砂者,下有黄金。”这是古人找矿的经验总结。与金共生的金属矿物多为黄铁矿、磁黄铁矿、辉锑矿、黄铜矿,脉石矿物多为石英。金的自然形态呈薄片,或颗粒。《孝经援神契》称“丹精生金”,那是汉朝儒生方士把矿物的共生现象视为因果关系,企图将金的生成提升为一种理论。这种理论假说是不符合矿物科学的。

经文说山“多金玉”。关于“玉”的概念,古人远比今人广泛,不

必专指和田玉之类。凡属闪石、斜花石、蛇纹石、石英岩、翡翠等石材，均可称玉。故《说文解字》云："玉，石之美者。"

《南山首经》又说：

堂庭之山，……多水玉，多黄金。

《说文》："金，五色金也，黄为之长。"黄金贵重，故能独得"金"名。《五藏山经》中"黄金"多单称"金"。考堂庭之山即今萌渚岭主峰山马塘顶，在湖南江华瑶族自治县西南，五岭之一。其地质构造属华南褶皱系，正处于我国平南——连县金矿集中区。此山古代产金。郭璞《山海经传》云："水玉，今水精也。"亦即今水晶。经云山"多水玉，多黄金"，二者疑有共生关系。含金矿石可分为原生脉金矿和次生砂金矿两大类。堂庭山之金，当属于脉金矿中的含金石英脉矿石类型。南岭古代产金可由《岭南异物志》有关记载推知，例如："广东含洭县（今阳山县东南）金池。黄家有养鹅鸭池，尝于鸭粪中见麸金片，遂多收掏之。日得一两，缘此而致富。"这些金屑就是随南岭之水（连江）搬运而来的。

战国以降，阴阳五行说盛行，五行之一的金也被神秘化。纬书《礼斗威仪》云："君乘金而王，其政平，则黄金见深山。"汉朝方士儒生的此类说法已逃不出英人弗雷泽所划定的"交感巫术"范畴。《五藏山经》许多地方说某山多金、某山多黄金，天知道，骨子里有没有类似思维意识。

以上广西一山、湖南一山古代产金。

再看《南次二经》：

尧光之山，其阳多玉，其阴多金。

依笔者考证，山指今江西玉山县北怀玉山。此山构造属褶皱隆起，有利于砂金成矿。查北宋唐慎微《重修政和经史证类备用本草》卷

四引《图经》曰:“今饶、信、南剑、登州出金。”旧信州治今江西上饶,辖贵溪以东,怀玉山以南地区,此地产金。但经文说“其阴多金”,可见《山经》时代探明的金矿是在山北,古今产地不同。黄金一旦成为财富,历代帝王无不倾心聚敛,死后还用以厚葬。《曹操别传》记:“操别入旸,发梁孝王冢,破棺,收金宝数万斤。”(《艺文类聚》卷八十三引)曹公此举,于滥采乱挖之外,更助长了民间盗墓之风。经文又说:

> 瞿父之山,无草木,多金玉。

山即今浙江衢县北三衢山。《山经》往往“金玉”并提,而玉又包括石英岩在内,则此山之金应属脉金矿中含金石英脉矿石类型。经文又说:

> 句余之山,无草木,多金玉。

也是“金玉”并提。句余之山即今江西余干县东余干山。《史记·货殖列传》云:“豫章出黄金。”案《汉书·地理志》载:“豫章郡鄱阳武阳乡右十余里有黄金采。”地在今余干县北、昌江下游。“采”即《西山首经》騩山所谓“采石”,是与金伴生的重砂,又称钢砂。它是一种硬度很高的刚玉、黄玉、水晶、石英混合细屑,色彩亮丽,故云。古人利用“采石”来磨玉。颜师古注《汉志》“采者,谓采金之处”;郝懿行《山海经笺疏》“采,谓金银之有符采者”,皆误。合前面“尧光之山”观之,江西东北部古代产金。又,今本置瞿父山于句余山之上,当系错简。

《南次二经》又说:

> 成山,四方而三坛,其上多金玉,其下多青雘。阕水出焉,而南流注于虖勺,其中多黄金。

山即城山，在今浙江萧山市西，水指洗马池水，虖勺指富春江。青雘，毕沅《山海经新校正》引颜师古注《汉书》曰“空青也”，疑即铜青石。则此山之金似属脉金矿中的含金铜矿石类型。在自然力作用下，含金矿石崩而为沙，随水流去，俗称砂金。经云虖勺水“中多黄金”，不论它属于河床冲积型还是阶地坡积型，总是来源于成城山。上古时代，这里的山水皆产金。经文又说：

> 会稽之山，四方，其上多金玉。……勺水出焉，而南流注于溴。

山在今浙江绍兴市南，溴水指东阳江，勺水指东白山水。由此可知，经文所说的“会稽之山”所包范围很广。它盘亘于绍兴、诸暨、东阳、嵊县境内，不限于绍兴一隅。案《读史方舆纪要》绍兴府诸暨县载：“《志》云县南六十里有金涧山，下有坑，宋元间尝产金。”今日诸暨仍为浙江金产地。又，“先儒说：夏禹时，天雨金三日。”（南朝梁·任昉《述异记》卷下）传说中的禹跟会稽山结缘很深，只是不知这些金被风雨从何处刮来。经文又说：

> 仆勾之山，其上多金玉。

山即今浙江余姚市南四明山。上古时代这里产金。经文又说：

> 洵山，其阳多金，其阴多玉。……洵水出焉，而南流注于阏之泽。

山即今浙江仙居县东南安洲山，水指九旬山水。此山古代产金。今按，尧光之山“其阴多金”，而洵山“其阳多金”，山南山北，产金方位原无一定，似乎全看人们的早期发现。经文又说：

> 鹿吴之山，上无草木，多金石。泽更之水出焉，而南流注于滂水。

滂水即今浙江灵江，山指临海市东北大罗山。经云山"多金石"，应该属脉金矿中含金石英脉矿石类型。这是金矿石中最常见的。

以上江西二山、浙江六山七处古代产金。

最后来看今本《南次三经》：

> 祷过之山，其上多金玉。……泿水出焉，而南流注于海。

经笔者考证，水指今贵州容江，山即黎平县西北苗沙山。这里地质构造属扬子江准地台，正处在沅江——湘江金矿集中区的西南段。此山古代产金。经文又说：

> 丹穴之山，其上多金玉。丹水出焉，而南流注于渤海。

水指今广西红盆江，山即南丹县西北凤凰山。这里构造也属扬子江准地台，正处在黔西南——桂西金矿集中区。此山古代产金，其西邻天峨、凤山二县仍为今日广西金产地。经文又说：

> 非山之首，其上多金玉。

山当指今云南路南、弥勒、师宗、罗平一带石林，是一种石灰岩地貌。曲靖地区构造多属华南褶皱系，它的金矿可视为黔西南——桂西集中区的西扩。这里古代产金。经文又说：

> 鸡山，其上多金，其下多丹雘。黑水出焉，而南流注于海。

水指今云南明湖水,合南盘江南流;山即宜良县西南罗藏山。查《重修政和经史证类备用本草》卷四引陶隐居(宏景)云:"金之所生,处处皆有。梁、益、宁三州多有,出水沙中。"旧宁州辖今云南大部分地,治所在今曲靖,一说晋宁东。可知南盘江上游古代产金。"丹臒",郭璞注"臒赤色者。或曰臒,美丹也。"疑即辰砂之类。则此山之"金"当属脉金矿中含多量硫化物的金矿石。中国西南地区金资源丰富,时至今日,以致黔滇桂三省区被矿物学家誉为"金三角"。《南次三经》所说只是其中曾经发现的一小部分。

《南次三经》又说:

> 仑者之山,其上多金玉,其下多青臒。

此山之"金",也可能属于脉金矿中含金铜矿石类型。山即今广东新会县西北昆仑山。经文又说:

> 南禺之山,其上多金玉。……佐水出焉,而东南流注于海。

山即今广东广州市北白云山及番禺山,水指越溪。此山古代产金。古四会县有"金岗"(《广州记》),古南海县有"金山"(《南越志》),今增城县为广东金产地,可知珠江三角洲确实产金。

黄金光灿灿,哪个不贪?但也有例外。《世说新语·德行》记载:"管宁、华歆共园中锄菜,见地有片金。管挥锄与瓦石不异,华捉而掷去之。"古人就是以这种对待金子的态度和微妙的内心活动,来判别人品的高下。

以上贵州、广西各一山,云南、广东各二山古代产金。

《五藏山经》所说的金产地,除了上述《南山经》16 山 17 处外,还有《西山经》19 处、《北山经》23 处、《东山经》15 处、《中山经》60 处,总共 134 处。虽然不能说遍地是黄金,但天之所以厚中国民

者，可谓不薄也。但不论脉金也好，砂金也好，都必须经过一番开采、淘洗、炼金以及加工，才能被人们用来制造货币、首饰和装饰品。“能者有余，拙者不足。”这也是古今黄金生产的一条规律。

俗话说“沉默是金”，但金是不会沉默的。是金子就会发光。

（原载《南方文物》，2003年3期。）

注释：

① 霍明远、张增顺主编：《中国的自然资源》，高等教育出版社，2001年版，第596页。

② 章鸿钊：《石雅》，上海古籍出版社，1993年版，第369页。

⑨ 详本书：《〈五藏山经·南山经〉地理今释》。

《离骚》、《山海经》对读

《离骚》是屈原的代表作。它抒发了一个失意的政治家对于"美政"理想的追求，对楚王二三其德的怨恨，对佞人嫉妒挑拨的愤慨，以及他对"旧乡"的眷恋和人民的爱。爱与恨交织，忧伤哀怨夹杂，终于汇成了这首心灵交响曲。

王逸《离骚经章句叙》称："夫《离骚》之文，依托《五经》以立义焉：……就重华而陈词，则《尚书》咎繇之谋谟也；登昆仑而徙流沙，则《禹贡》之敷土也。"把它抬举到儒家《五经》的地位而标价，其意甚善，但不能算知言。世称《离骚》"奇瑰怪谲，驳彩斑斓"，究其原因，实与诗人早年跟《山海经》一书结下不解之缘有关。

《离骚》首叙世系、身世、品德才能，自比"骐骥"，以身许国而"驰骋"。但由于"党人"偷乐误国，"灵修"(楚怀王)反复无常，自己反而落得"朝谇而夕替"的不幸下场。遭此际遇，进与退，仕与隐，成了他挥之不去，必须抉择的难题。这一深刻的内心矛盾，幻化为一段"女嬃"对他的谴责：

女嬃之婵媛兮，申申其詈予。
曰鲧婞直以亡身兮，终然殀乎羽之野。
汝何博謇而好修兮，纷独有此姱节。
薋菉葹以盈室兮，判独离而不服。
众不可户说兮，孰云察余之中情。
世并举而好朋兮，夫何茕独而不予听。

在朝应该随和些，何必定要像鲧那样耿直呢？这段话看起来是女媭责备他，实际上是诗人自责，“女媭”就是“屈原非我”，乃其人格的反面。所说鲧事，历来注家多引《尚书·尧典》、《国语·周语下》、《墨子·尚贤中》的记载为释，都不恰当。因为屈原从来不把他视为反面人物。他心目中的鲧是个英雄，出于《山海经》。《海内经》说：

洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。

急于救世而不等命令，够耿直的了。难道这不好么？所以在《天问》中他愤愤不平：“顺欲成功，帝何刑焉？”如今同样的，“岂余身之惮殃兮”，“及前王之踵武”，这又有什么不对呢？可好人没好报，鲧终被杀死，自己也被疏远、放逐。是非曲直安在？人间何世？诗人内心矛盾到了极点。

要他“背绳墨以追曲兮”，“偭规矩而改错”，那是万万办不到的。在这种心境下，于是又幻化出一段向“前圣”请教：

济沅湘以南征兮，就重华而陈词。
启《九辩》与《九歌》兮，夏康娱以自纵。
不顾难以图后兮，五子用失乎家巷。
羿淫游以佚畋兮，又好射夫封狐。
固乱流其鲜终兮，浞又贪夫厥家。
浇身被服强圉兮，纵欲而不忍。
日康娱而自忘兮，厥首用夫颠陨。
夏桀之常违兮，乃遂焉而逢殃。
后辛之菹醢兮，殷宗用而不长。
汤禹俨而祗敬兮，周论道而莫差。
举贤而授能兮，循绳墨而不颇。

为了向舜说明自己所作所为无可非议，就从夏史说起，一口气列举

出许多成败兴亡的史实为证。《山海经》虽然不是史书，但在这里，屈原仍不忘引用。《大荒西经》说：

> 夏后开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野，高二千仞，开焉得始歌《九招》。

“开”，《海外西经》作“启”。这段话被他抄来做为夏启“自纵”的证据。《竹书纪年》也有记载：“夏后开舞《九招》也。”但这是魏国史书，后又随魏襄王葬于墓中。屈原当时未曾使魏，自无缘见到。所以他所说夏启之事只能出于《山海经》。又，《大荒西经》说：

> 成汤伐夏桀于章山，克之。斩耕厥前。

夏桀“逢殃”当即指此而言。此外，《海外南经》提到“羿射杀”凿齿，记“周文王葬”，可能都是他做诗的背景材料。由此可见，《离骚》中，不仅“三闾所称草木多出于《山海经》”，[1]而且所用历史典故，也有取材于此书的。甚至连他南征“沅湘”，之“苍梧”、“九疑”，向舜陈辞的路线，也是以《山海经》地理为背景。《中次十二经》说：

> 洞庭之山……，帝之二女居之，是常游于江渊。澧沅之风，交潇湘之渊，是在九江之间，出入必以飘风暴雨。

又，今本《海内南经》：

> 苍梧之山，帝舜葬于阳。

苍梧，郭璞注“即九疑也”。又，今本《海内经》：

> 南方苍梧之丘，苍梧之渊，其中有九嶷山，舜之所葬。

在长沙零陵界中。

《山海经》乃说图文字，屈原所读的，很可能还载有《山海图》。因此，他对舜葬所在才这样了若指掌，轻车熟路：

济沅湘以南征兮，就重华而陈词。

诉也诉过了，哭也哭过了，冥冥之中似乎得到舜的首肯。所以他一旦"耿吾既得此中正"，也就心安理得，"郁邑"之情暂时得以缓解。而且，还兴奋起来，信心倍增，生出进一步叩"阍"见"帝"的奢望。这样，便有了诗人想象中的第一次远游：

朝发轫于苍梧兮，夕余至乎县圃。
欲少留此灵琐兮，日忽忽其将暮。
吾令羲和弭节兮，望崦嵫而勿迫。
路曼曼其修远兮，吾将上下而求索。
饮余马于咸池兮，总余辔乎扶桑。
折若木以拂日兮，聊逍遥以相羊。

"苍梧"，舜之葬地，已见上文。"县圃"，见于今本《西次三经》：

槐江之山，……实惟帝之平圃，神英招司之。

平圃，郭注"即玄圃也"；玄、县一声之转，亦即此"县圃"。山在昆仑丘东北四百里。县圃又见于《穆天子传》，然此书与《纪年》同为魏襄王殉葬品，诗人同样无缘得见，前面已经说过。"羲和"，见于《大荒南经》：

东南海之外，甘水之间，有羲和之国。有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。

郭注："羲和盖天地始生，主日月者也。……作日月之象而掌之，沐浴运转之于甘水中，以效其出入旸谷、虞渊也。"可知羲和浴日乃是控制日月运行的一种原始巫术。她现在却要听命于诗人的支配了。羲和也见于《尧典》，史书说是尧所育重黎之后，而重黎又出于楚之先帝颛顼，是羲和与屈原同祖，似不宜这般由他任意挥斥。然则此"羲和"必不出于《尧典》，而实出于《山海经》神话无疑。"崦嵫"，见于《西次四经》：

西南三百六十里，曰崦嵫之山。

郭注："日没所入山也，见《离骚》。"山在鸟鼠同穴之山西南。"咸池"，见于《大荒东经》：

有甘山者，甘水出焉，生甘渊。

郭注："水积则成渊也。"今按，甘、咸见匣旁纽，谈侵旁转，音近通假，甘渊即咸池，亦即上述羲和浴日、施行法术的地方。"扶桑"，见于《海外东经》：

汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北。居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。

郭注："扶桑，木也。"乃是神话中朝阳初升所登之处。"若木"，见于《大荒北经》：

大荒之中有衡石山、九阴山、灰野之山，上有赤树，青叶赤华，名曰若木。

郭注："生昆仑西，附西极，其华光赤下照地。"若木是神话中夕阳西

沉之所。经过上述对读，可以看出：屈原所创造的艺术世界，几乎无一不以《山海经》的地理和神话传说为依据。

远游中的这支随从和仪仗十分可观。他驾“玉虬”，乘“鹥”鸟，冲“风”而起，“望舒”（月御）在前，“飞廉”（风伯）在后，“鸾皇”、“雷师”供其奔走，“飘风”、“云霓”都来迎接。可谓豪华旅行，不失三闾大夫气派。其中除了“望舒”以外，供其驱遣的，也多见于《山海经》。队伍或“离”或“合”，错杂而行；天路“曼曼”，上下“求索”。好不容易找到了天门：

> 吾令帝阍开关兮，倚阊阖而望予。

“阊阖”是楚方言，王注“天门也”。《大荒西经》载：

> 大荒之中，有山名曰日月山，天枢也，吴姖天门，日月所入。

门在西荒，日月山顶可通。只恨把门的“阍”者势利，不肯传达，压根儿就不理睬这位失势了的“三闾大夫”。这使他大失所望，不由得想起楚国的朝廷上下，气愤地骂一句：“世溷浊而不分兮，好蔽美而嫉妬！”

不得其门而入，天也快黑了。无可奈何，只好暂歇，第二天转道昆仑：

> 朝吾将济于白水兮，登阆风而緤马。
> 忽反顾以流涕兮，哀高丘之无女。

王逸注：“《淮南子》言，白水出昆仑之山，饮之不死。”“阆风，山名，在昆仑之上。”查今本《海内西经》说：

> 昆仑之墟，方八百里，高万仞。

就是这里说的"高丘",亦即"阆风"所在。又,今本《西次三经》:

> 昆仑之丘,是惟帝之下都。……河水出焉,……赤水出焉,……洋水出焉,……黑水出焉。

惟未闻"白水"。考《海内东经》末附《水经》云"白水出蜀",疑为古本《山海经》所脱遗。又,一说"白水",即"河水",以其初出昆仑虚,"色白",故称(《尔雅·释水》)。不管怎么说,诗人所设想的转道路线,仍不出《山海经》地理所范围。

转道昆仑是为了"求女",昆仑乃"帝之下都",不用说,美女如云。何愁找不到一个人生知己,向她诉说"国之人莫我知"的苦恼,倾吐"哀朕时之不当"的满腹牢骚呢?向来以"蛾眉"、"美人"身份自居的屈原"非我",这时突然又恢复到名叫"正则"、字"灵均"的男性"自我"。男人是刚强的,有时也很脆弱,特别需要女人的抚慰。这种性心理的微妙变化,显示出诗人思想发展的清晰脉络。于是他备下礼物,上求"宓妃",下求"有娀之佚女",以及于"二姚"。但由于种种原因,均告失败。"理弱而媒拙",知己难求,不禁伤心地痛哭"流涕"起来。亦幻亦真,真化为幻,幻又化为真。醒悟之后,又恨恨地骂一句:"世溷浊而嫉贤兮,好蔽美而称恶!"这里说的一大批美女,不见于今本《山海经》,她们可能另有来路。

"闺中既已邃远兮,哲王(楚顷襄王)又不寤。"怎么办呢?进退无门,去与留的难题又摆在屈子面前。这一深刻的内心矛盾再度幻化出求巫占卜:

> 索藑茅以筳篿兮,命灵氛为余占之。
> 曰两美其必合兮,孰信修而慕之。
> 思九州之博大兮,岂惟是而有女。
> 曰勉远逝而无狐疑兮,孰求美而释女?

“九州”一词，见于《海内经》。“灵氛”，闻一多说“氛、肦声近”，当即《大荒西经》中的“巫肦”②。查原文：

有灵山，巫咸、巫即、巫肦、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降，百药爰在。

灵山巫肦可称灵肦、灵氛，闻说甚是。占卜结果，巫肦劝他远走高飞。“欲从灵氛之吉占兮，心犹豫而狐疑”，为了慎重起见，他又去请“巫咸”求神。待到巫咸传达神意，“曰：勉升降以上下兮，求榘矱之所同”之后，这下他才下决心去国远游。

游国恩先生说：文学中用“女人”来做“比兴”的材料，最早是《楚辞》。屈原对于楚王既以弃妇自比，所以他在《楚辞》中所表现的，无往而非女子的口吻。他在《离骚》中就自称“美人”，说“恐美人之迟暮”。女人最爱花，所以又说“扈江离与辟芷兮，纫秋兰以为佩”，以比自己的芳洁。唯其屈原以女子自比，所以《楚辞》中“嫉”、“妒”二字也特别多。而且女子常常喜欢哭泣，喜欢陈词诉苦，喜欢指天誓日，喜欢求神问卜。凡此种种，都是十足的古代女性的描写③。这样说来，此时屈原喜欢求神问卜，又从男性“自我”变为女性“非我”了。

他从神意中获得了启示，决心“及年岁之未晏兮”，“周流观乎上下”。于是在想象中，又有了诗人的第二次远游。这次远游，以“琼枝”为羞，“琼爢”为粮，“瑶象”为车，“飞龙”为驾，车辆“千乘”，装饰之考究，盛况之空前，比上一次更阔气：

遵吾道夫昆仑兮，路修远以周流。
朝发轫于天津兮，夕余至乎西极。
凤皇翼其承旂兮，高翱翔之翼翼。
忽吾行此流沙兮，遵赤水而容与。
麾蛟龙使梁津兮，诏西皇使涉予。

路修远以多艰兮，腾众车使径持。
路不周以左转兮，指西海以为期。

从上述地名可以看出，诗人的艺术创造仍然离不开《山海经》。《大荒西经》说：

西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。

昆仑乃“帝之下都”，这里又一次提到。“天津”，清人朱冀《离骚辩》说：“借天上之汉津，指楚地之汉水也。”若是这样，汉水见于《西山经》：

嶓冢之山，汉水出焉，而东南流注于沔。

这一次远游他是从楚地出发。“西极”，见于《大荒西经》：

嘘处于西极，以行日月星辰之行次。

说是晚上他到了大地西边的尽头。“流沙”，又见于今本《海内西经》：

流沙出锺山，西行又南行昆仑之墟，西南入海，黑水之山。

“赤水”，也见于《海内西经》：

赤水出（昆仑）东南隅，以行其东北，西南流注南海，厌火东。

流沙赤水，车行艰难，他就命令“蛟龙”为桥、“西皇”超度。《西次二经》说：

> 又西三百五十里，曰西皇之山。

山在莱山之东，只不知此山“西皇”属于哪一路神仙？考《远游》云：“遇蓐收乎西皇。”王逸注：“西皇，即少昊也。”说如不误，少昊见于今本《西次三经》：

> 又西二百里，曰长留之山，其神白帝少昊居之。

山在积石山之西，诗人不难招之即来。“不周”，见于《大荒西经》：

> 西北海之外，大荒之隅，有山而不合，名曰不周负子，有两黄兽守之。

“不周负子”，似衍，《西次三经》只作“不周”。此山名气很大，传为共工所触，故《天问》云：“康回（共工）冯怒，地何故以东南倾？”“西海”，也见于《大荒西经》：

> 西海陼（渚）中有神，……名曰弇兹。

够了，就像孙悟空一个觔斗十万八千里翻不出如来佛掌心一样，屈原上天下地，周流“四荒”，始终跳不出《山海经》的范围。

这里要问，他为什么要乘“飞龙”呢？龙的起源很早，新石器时代墓葬中就有了。《山海经》中就有龙、应龙、龙鱼等名目，其主要功能是供神人乘坐。如《海外西经》说：

> 龙鱼陵居在其北，……有神圣乘此以行九野。

古代分天为九域，九野亦即九天。郭璞《山海经图赞》说龙鱼能够“飞骛九域，乘云上升”，上升就是升天。所以《山海经》中的神人如祝融、蓐收、冰夷和夏后启都是“乘两龙”。屈原要周流“上下”，自然也少不了它。据《抱朴子》说：“若能乘跻者，可以周流天下，不拘山河。凡乘跻道，有三法。一曰龙跻，二曰虎跻，三曰鹿卢跻。……龙跻行最远，其余者不过千里也。”屈原乘的是“飞龙”，是“龙跻”，可见他志在万里，是名副其实的“远游”、“远逝”。

就这样，他绕昆仑，涉赤水，度流沙，过不周，指西海，一路上“云霓”掩蔼，“鸾”铃丁丁，“凤皇”追随，“龙”驹昂昂，“千乘”并驰，“云旗”猎猎，凝神“抑志”，飘飘欲仙；甚至，他还忘乎所以地仿效起被自己骂过“自纵”的夏后启来：

奏《九歌》而舞《韶》兮，聊假日以媮乐。

歌舞达旦，把一切忧伤哀怨统统扔到脑后去了。然而，就在晨光曦微之中他瞥见“旧乡”——楚国时，不禁乐极生悲，忧从中来：

仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。

一下子又从自己心造的幻境中跌落人间。他本来是“余既不难夫离别兮”，“吾将远逝以自疏”，最后却活脱脱地还他一个“吾独穷困乎此时也”的屈原“自我”。

“国人”莫我知，“故都”安可怀？有家归不得，“美政”已成空！留既不能，去又不忍。这样，去留问题根本无法解决，诗人的内心矛盾便很自然地朝向生与死的方向转化：

既莫足与为美政兮，吾将从彭咸之所居。

流露出宁死不屈，坚持理想的高尚品质。王逸注：“彭咸，殷贤大

夫。”在这里，“彭咸”是一个人，还是两个人？如果是两个人，联系《山海经》，那么，他所念念不忘的理想人物也许还会有新解。

《离骚》是诗人的心灵变奏曲，《山海经》地理就是他演出的舞台空间；屈原是“南方式的浪漫主义的诗人”④，创造出了“令人目迷神夺”，“最超妙的想象境界”⑤，《山海经》神话传说就是引发他丰富联想的酵母和温床。清人吴任臣指出：“周秦诸子，惟屈原最熟此经”。⑥是否可以这样说，没有《山海经》，就没有《离骚》。

《山海经》对中国传统文化的影响，是全方位的，不论哲学还是文学。

注释：

① 清·吴仁杰：《离骚草木疏》，引自游国恩先生《离骚纂义》，中华书局，1980年版，第37页。

② 闻一多：《离骚解诂》，上海古籍出版社，1985年版，第53页。

③ 游国恩先生：《楚辞论文集》，上海文艺联合出版社，1955年版，第191—202页。

④ 郭沫若：《屈原研究》，上海，群益出版社，1950年版，第140页。

⑤ 詹安泰：《离骚笺疏》，湖北人民出版社，1981年版，第138页。

⑥ 清吴任臣：《读山海经语》，《山海经广注》末附。

《山海经》版本考

古本《山海经》凡三十二篇。汉成帝时刘向等校书，除去重复，合为十三篇，即《汉书·艺文志》依《七略》所载篇数。哀帝建平元年(前6)，刘歆等又分为十八篇，这是新校本①。新校本后经东晋郭璞注释，成为今日《山海经》十八卷的祖本。秦汉时《山海经》为简书，晋朝已有帛书②。经注本实用而且方便，一旦广泛传播，原先的各种白文本也就日见废亡。这也就是说，自郭璞注经以来，《山海经》即以《山海经传》的形式流传于世。

郭璞撰《山海经传》十八卷，又，《山海经图赞》二卷、《山海经音》二卷。前凉张骏亦撰《山海经图赞》一卷。以上四种著作当时均以单行本流传。南齐时，陆澄合《山海经》以来一百六十家成《地理书》，其中即包含了上述后三种著作在内。因此，后来《隋书·经籍志》又有所谓《山海经》二十三卷之称③。《新唐书·艺文志》同《隋志》，《旧唐书·经籍志》则仍以十八卷著录。

唐以前书籍皆写本。今本《山海经》约三万多字，古写本《山海经》经文看来要比今本丰富一些。虽然这样，但无论从《初学记》、《艺文类聚》、《北堂书钞》、《玉篇》、《水经注》，还是从《博物志》，甚至从《淮南子》、《吕氏春秋》、《离骚》、《天问》、《庄子》等书引用《山海经》的情况看，在总体上都没有超出今本的范围。这就表明，《山海经》一书虽有篇数篇目之不同，还有一些脱简，但基本上保持着古写本的原有内容。

《山海经》有刻本是从北宋开始的。南宋初，尤袤在池州(今安徽贵池)本《山海经传·跋》中说：

始予得京都旧印本，三卷，颇疏略。继得道藏本，南山东山经各自为一卷，西山北山各分为上下两卷，中山为上中下三卷，别以中山东北为一卷，海外西〈南〉、海外东北、海内西南、海内东北、大荒东南、大荒西、大荒北、海内经，总为十八卷，虽编简号为均一，而篇目错乱不齐。晚得刘歆所定书，其南西北东及中山号五藏经，为五篇，其文最多，海内、海外、大荒三经南西北东各一篇，并海内经一篇，亦总十八卷，多者十余简，少者三二简，虽若卷帙不均，而篇次整比，最古，遂为定本。予自绍兴辛未(1151 年)至今三十年，所见无虑十数本，参校得失，于是稍无舛论，可缮写。

据尤袤所见，池州本之前已有十几种《山海经》，其中最主要或最有代表性的就是上述三种。

宋初官刻校勘精严，尤跋称京都旧印本"颇疏略"，疑出于汴京(今河南开封)坊刻。案宋人罗璧《识遗》云："宋兴，治平(1064)以前犹禁擅镌，必须申请国子监。至熙宁(1068)以后，方尽弛此禁。"据此，京都旧印本刊刻年代不会早于北宋神宗之世。

道教经书雕版昉于五代，然仅限于《道》、《德》二经及《道德经广圣义》，为数寥寥。而全经付刊则始于《政和万寿道藏》。据宋梁克家《淳熙三山志》载："政和四年(1114)，黄尚书裳请建(废)〔飞〕天法藏，藏天下道书，总五百四十函，赐今名，以镂板进于京。"则尤氏所谓道藏本，实为北宋徽宗时福州闽县所刻《政和道藏》本。

至于尤校池州本《山海经传》所据之底本究系何本，对此尤跋讳莫如深，且诡称独得汉"刘歆所定书"，今考尤袤《遂初堂书目》载：

秘阁本《山海经》。池州本《山海经》。郭璞《山海经图赞》。

尤氏所得《山海经》原有京都旧印本、道藏本等等，而此目独载秘阁本，可见其珍若球璧。则此秘阁本必为其池州本所据底本无疑。秘阁初为宋太宗藏书之所，后又刻书称本，此事当属秘书省。案元丰五年(1082)神宗改崇文院为秘书省。而高宗移跸临安虽又重建，但已无力刻书。然则所谓秘阁本当是南渡以前、神宗改制以后的刻本。若此本为改制前之崇文院本，则其刊刻年代可能还要早一些。由于秘阁本原出于宋初馆阁写本，其镂版年代又早于宋世诸刻，因此尤跋称它“最古”，就选它作为池州本的底本。以此观之，所谓秘阁本应是见于记载的《山海经》第一个刻本。

池州本《山海经传》十八卷，书分上中下三册，每半页十行，行二十一字，注双行，白口，左右双边，宋讳缺笔至“慎”字，知为南宋孝宗淳熙七年(1180)池阳郡斋刻本。前载郭璞《山海经序》，末有尤袤跋[④]，这是目前所能见到的最古的《山海经》版本了。

考《中兴书目》载：“《山海经》十八卷，晋郭璞传，凡二十三篇。”又载：“《山海经图》十卷。”惟不载郭璞《山海经图赞》、《山海经音》等，与《崇文总目》所载不同。由此可见，南宋馆阁所藏当为《山海经传》十八卷与郭璞《图赞》二卷、《音》二卷、张骏《图赞》一卷之合刻本。故《新唐书·艺文志》前此亦以二十三卷著录。又，《中兴书目》云《山海经》“每卷有赞”，则郭、张二《赞》已散附各卷之后。今池州本不附二《赞》，而《音》已散入《传》内，则其版本内容又不同于当时馆阁藏本。南宋洪迈《容斋随笔》云：“今代所传文书，笔吏不谨，至于成行脱漏。予在三馆假庾自直《类文》，先以正本点检，中有数卷皆以后板为前，予令书库整顿，然后录之。他多类此。……因记曾纮所书陶渊明《读山海经诗》云：‘形夭无千岁，猛志固常在。’疑上下文义若不贯，遂取《山海经》参校，则云‘刑天，兽名也，口中好衔干戚而舞。’乃知是‘刑天舞干戚’，故与下句相应，五字皆讹。”洪氏三馆所见之《山海经》“刑天”，今池州本作“形天”，注谓“兽名也”云云，亦又不同。据此推测，当日馆阁所藏或为京都(今杭州)新印本。此本显然不同于京都(今开封)旧印本。

今以元丰(1078—1085)以来《山海经》通行本与池州本比较，字句异同，互有得失。例如：

池州本卷三“泰戏之山”、卷五“崍山”、卷十“桂林八树”，黄裳《新定九域志》卷四引《山海经》作“泰武之山”、卷七引作“邛峡山”、卷九引作“桂林八柱”，所据宋本“武”、“峡”、“柱”三字均误，“邛”字衍文。

池州本卷四太山“多桢木”、卷五女儿之山“多麋麂”，唐慎之《重修政和经史证类备用本草》卷十二引《山海经》作“多真木”、卷十八作“多麋麖”，所据宋本“真”字避宋讳，“麖”字误。

池州本卷二槐江之山“多丹粟”、卷十一开明兽东有“巫凡”、卷十二“三青鸟为西王母取食”，洪兴祖《楚辞补注》卷一引用《山海经》作“多丹栗”、卷九引作“巫几”、卷十六引作“三鸟王母使也”，所据宋本“栗”、“几”二字误，“三”下脱“青”字，“王”上脱一“西”字。

池州本卷十四禺虢“处东海”、卷十八帝俊“生三身”，罗泌《路史·国名记甲》引《山海经》作“处南海”，《路史》卷九引作“生身”，所据宋本“南”字乃异文，“身”上脱“三”字。

以上都可以看出池州本的长处。但它也有所短，例如：

《路史》卷七引《西山经》长流(留)之山“其神白虎，少昊居之”，池州本卷二“白虎”作“白帝”，显乃后人窜改。因为《山海经》一书尚无五行观念。

《淳祐临安志》浙江条引《山海经》郭注“浙江源出黟县南率中”，率，乃山名。池州本卷十三“率”误为“蛮”，形近而讹。

《楚辞补注》卷三引三面人“一臂奇右”、烛阴“不喘不息”、卷十七引大泽“群鸟之所生及所解”，池州本卷十六、八、十七经文脱“奇右”、“不喘”、“所生”等字；又，《补注》卷一引弱水注“穷石今之西郡删丹”、卷三引陵鱼“人面人手”、卷五引桂林“在贲禺东”、卷九引“大蜂其状如螽，朱蛾状如蚁”，池州本卷十一“删丹”误作“那丹”、卷十二“人手”误作“手足”、卷十“贲禺”误作“番隅”、卷十二“螽”、“蚁”误作“螽”、“蛾”；又，《补注》卷一引“有山而不合名曰不周”，池州本卷十六作“名曰不周负子”，“负子”二字疑衍，或注入经文；又，

《补注》卷一引小华之山“多薜荔”，注云“亦缘木生”，卷二引汤谷有“扶木”，郭璞云“扶木，扶桑也”，卷十引烛龙“身长千里”，今池州本卷二“薜荔”误作“草荔”，注“亦缘木生”窜入经文，卷九“扶木”误为“扶桑”，郭注误为“扶桑，木也”，卷十七经文“身长千里”却误入注文。

《新定九域志》卷五、《淳祐临安志》卷十浙江条俱引《山海经》云“禹治水以至制河”。案池州本，今脱。

可见，讹误衍夺，经注混淆，池州本也不能避免。清朝何焯批评说：“同馆有得扬州新开本，闻余所蓄乃淳熙宋雕，属为对校讹字。因破半月下直馀功，粗为校之。始知尤氏当日仅整比其卷帙，校勘殊略。”但虽然如此，池州本毕竟渊源有自，且经尤氏参校众本，仍不失为宋刻中之善本。例如：

池州本卷一“东三百里曰柢山”，明清以来各本经文皆脱“曰”字。

池州本卷十一开明兽“身大类虎”，注“身或作直”，明清各本注文四字多脱。

池州本卷五门水“至于河七百九十里入雒水”、卷九竖亥“右手把筭”、卷十湘水“出湘陵南山”、卷十七西北海外“有国曰中轮”，明清各本经文大多数“至于”误作“出于”、“筭”误作“算”、“南山”误作“南海”、“中轮”误作“中輪”。

池州本卷七诸夭之野注“夭音沃”、卷十三湘水注“出阳朔山”，明清各本注文大多数“沃”误作“妖”、“朔”误作“湖”。

从以上列举，也可以看出它的版本价值。时至今日，其他宋元刻本《山海经》早已灰飞烟灭，而池州本经历八百多年的沧桑，能得以完整地保存下来，这对于《山海经》研究无疑具有极为重要的意义。

元刻《山海经》见于文字记载的，约有三种：

一、田紫芝本

清杨绍和《楹书隅录》卷三记录明成化元年吴宽抄本《山海经》

云："卷首有至元癸巳(1293年)溪山道人田紫芝英淑题语云：'近求到士大夫家藏郭璞《山海经》,命高手工匠刻梓印行。'"未说底本为何本。案田氏本上距宋亡仅十四年,其所据"士大夫家藏"当为宋本。清黄丕烈曾以吴宽抄本与宋本对校,除抄误抄省十处外,其中经注异文不过五十三处。⑤今考通行本卷一旋龟注"底犹病愈也",吴抄与池州本"愈"并作"瘉";卷五阳华之山"多苦辛",二本"辛"并作"莘";卷十八"东海之内"有朝鲜,二本"海"并讹为"经"。其版本特征相同,则吴抄所据之田紫芝本实出于池州本。

二、元监本

明郭鎜《明太学经籍志》于"堪印书版数目"下载："《山海经》八十五块,旧《志》八十六块。"所谓旧《志》,系指成化间国子祭酒邢让写的《国子监通志》,二十二卷。《通志》所载自不限有明一代,此八十六块版片既与明代国子监所刻《山海经》(一百四十九块)不同,则其必为元监遗存无疑。⑥元监本虽失传,然明监本实承此本。今查通行本卷一丹水流注于"渤海",明监本与池州本并作"潡海";卷二盼木注"音盻",二本并作"音眄";卷十五不庭之山"荥水穷焉",二本并作"荣水"。其版本特征无异,则所据元监本亦应自池州本出。

三、元刻本

清宫《天禄琳琅书目》卷五元版之部云："此本字仿欧体,用笔严整,刻手虽未能尽得其妙,而摹印清朗,在元刻中洵为善本。"又,乾隆御题："《山海经》一书流传最古,而近世无善本。是本笔法刻画清峭,当为元版之佳者。"今此本下落不明。考《四库全书总目》,知《山海经》用"内府藏本";查《四库全书考证》,又知其参校本用《山海经释义》及《山海经广注》,此外别无善本,则四库写本《山海经》底本即据此元刻本。案《考证》共列经注异文二十处,例如卷二玉荣"浊泽有而光","有而"不作"而有";卷八平丘"在两山夹上谷","在"不作"有";卷九竖亥"为人黑手","手"不作"首",其版本特征与池州本不异,亦当出于此。其余仅一处胜于池州本,剩下的

十六处，池州本不脱不误，它都错刻漏刻，看来它是一种元人坊刻。从版本内容看，似难以称为善本。

刻本之外，令人注目的是元至正二十五年(1365)东吴曹善抄本《山海经》。此抄十八卷四册，清宫《石渠宝笈》卷十著录，其按语称："首册前副页董其昌题字有'有赞'二字，考无赞语，疑佚。"然近人张宗祥在《元曹仲良写本山海经附全赞》跋中却说："是书原藏故宫博物院，乙亥(1935)岁，得以借钞。"⑦知《赞》实未佚，原附全书之后，则此书实乃《山海经》、《山海经图赞》二书合抄本。张氏据《崍山赞》"殷"字缺末笔，因定"曹氏所书据宋本"。近年，周士琦同志又以曹抄第一册(《南山经》、《西山经》、《北山经》)影本与清郝懿行本校，列经注异文七十九处，断"其所据祖本当为年代更早(按，指宋以前)的写本。"⑧今据周氏所列经注异文，依校勘四法持与池州本校：

郝本卷一南禺之山"水出輒入"、卷二"厎阳之山"、卷三敦薨之山"多鸤鸠"，曹抄、池州本经文"出"、"鸤"并作"春"、"尸"，"厎"曹抄作"底"、池州本作"厎"，"厎"即"底"之异体。又，卷一鹿蜀注"佩谓带其皮毛"、亶爰之山注"言崇陗也"、赤鱬注"音懦"、卷二英山肥遗已疠注"或曰恶创"，二本"毛"、"陗"、"懦"并作"尾"、"峭"、"儒"，"创"曹抄作"疮"、池州本作"创"，但黄丕烈所见宋本仍作"疮"。又，卷一猾褢注"或曰其县是乱"、蛊雕注"雕似鹰而大尾长翅"、卷三乾山有兽"名曰獂"，"是"字、注文"雕似"云云，二本并无，经文"獂"下二本俱有郭注"音元"二字。又，卷二《西次二经》毛采注"言用雄色鸡也"，曹抄"雄"作"杂"，而池州本仍同郝本。

以上为对校，共十一处，除注文一处异，其余经注全同。又考本校六处，经注全异；他校十八处，经文一处同，其余全异；理校三十四处，经文三处、注文一处同，其余三十处异。从对校来看，曹抄与池州本无大异，则张宗祥"据宋"之说不容忽视。从其他三校看，曹抄又往往胜于池州本，后出转精，则其底本可能出于某氏精校过的池州本。若以曹本与《太平御览》所引《山海经》校，又大同而小

异，则《御览》或即其参校本。

但是，曹善抄本最大缺点是删削了句中虚词。如卷一“又东三百里曰堂庭之山”、卷二“有鸟焉，其状如翟”，其中“又”、“之”、“焉”字都被删去；卷三孟门之山“其上多苍玉、多金，其下多黄垩、多涅石”，其中第二、第四两“多”字、第二“其”字都被削去。这就使原书失真，降低了它的版本价值。所以清朝馆臣只看作书法艺术珍品，而不把它做为四库全书《山海经》的底本或参校本。

至于曹抄《山海经图赞》，张宗祥校以严可均、郝懿行所据《正统道藏》本云：二本“赞语相去迳庭”，“写本凡三百三赞，严本二百六十五赞，增者四十八，缺者十。东晋张骏亦有《图赞》，则此十赞与郝本所增之《飞蛇赞》，或张《赞》羼入者与?”今案尤袤《遂初堂书目》载有郭璞《山海经图赞》，亦未知曹氏此抄是否与之有承袭关系。

宋元刻本多已亡佚。在现存的《山海经》版本中，主要是明刻本。明人好奇，亦复好利，故明刻《山海经》种类繁多。据嘉靖间周弘祖《古今书刻》所录，就有内府道藏经本、国子监本、大名府本、徽州府本、[9]吉安府本、建宁府书坊本[10]六种。此外，还有明初黑口本、[11]明刻本、嘉靖十三年(1534)吴郡黄省曾《水经》《山海经》合刻本、嘉靖十五年(1536)新安潘侃前山斋本、嘉靖十六年(1537)澶渊王崇庆《山海经释义》本、[12]万历十三年(1585)新安吴琯《水经》《山海经》合刻本、《古今逸史》本、万历间广陵蒋应镐插图本、[13]万历三十一年(1603)钱塘胡文焕《百名家书》本、《格致丛书》本、万历间仁和张易本，等等。一部《山海经》，有官刻、家刻、坊刻，有经注本、释义本、插图本，有初刻本、重刻本、仿刻本、合刻本，真可谓洋洋大观，其盛况远远地超过了宋元。不过明人刻书，校勘不严，有的只为名利，所以版本质量不高。这里只选择三种，以概其余。

一、正统道藏本

此书每半页十行，行十七字，梵夹装，明北京内府经厂刻本。全藏刻于英宗正统九年(1444)，十年竣工，共五千三百零五卷。《大明道藏经目录》卷四太玄部竞字号云：“《山海经》卷一之十八，

共十卷,原缺十四、十五。"《道藏目录详注》云:"郭璞传。"所谓自竞一至竞十卷,是以残存十六卷重新分合而成,篇目如下:

卷一序、目录、《南山经》、图赞;卷二《西山经》、图赞;卷三《北山经》、图赞;卷四《东山经》、图赞;卷五《中山经》、图赞;卷六《海外南经》、图赞;卷七《海外西经》、图赞;卷八《海外北经》、图赞;卷九《海外东经》、图赞;卷十《海内南经》、图赞;卷十一《海内西经》、图赞;卷十二《海内北经》、图赞;卷十三《海内东经》、图赞;("原缺"卷十四《大荒东经》、卷十五《大荒南经》。)卷十六《大荒西经》;卷十七《大荒北经》;卷十八《海内经》。

从篇目分合看,《正统道藏》本与《政和万寿道藏》本异;从"每卷有赞"看,它与曹善抄本异,而与《中兴书目》所载相同。由此推测,它的版本应当与南宋馆阁所藏本同源。若以此本与池州本校,经注异文达三百八十余处之多,显然属于不同系统的两种版本。此书疏略惊人,如卷三蔓联之山脱"群居而朋飞"以下经二十字、注十字,又窜入下文原属灌题之山之"竦斯"鸟与"匠韩之水"一段文字;卷五《中次九经》又脱"勾檷之山"、"风雨之山"、"玉山"、"熊山"、"騩山"、"葛山"六山经注文字;卷十八都广之野下又重上文肇山"有人名曰栢子高,栢子高上下于此,至于天"一段文字。诸如此类,均未加校勘补阙。但也因为这样,却保存着一种南宋刻本的风貌,因而具有难得的版本和校勘价值。例如,池州本卷一毛用"一壁"、祷过之山"其状多金玉",此本作"一璧"、"其上多金玉";卷四《东次三经》"凡十九山",此本作"凡九山";卷五"踵臼之山"、"木山帝也",此本作"踵臼之山"、"求山帝也";卷九君子国"使二大虎",此本作"使二文虎";卷十六"西有王母之山"、"是谓沃之野",此本作"有西王母之山"、"是谓沃民之野";卷十八"人主得而飨食之,伯天下"、"叔均是始作牛耕,大比赤阴"、术器"是复土穰",此本"得"作"见"、"比"作"此"、"穰"作"壤"。凡此种种,都足以纠正池州本之失。至于此书每卷附《图赞》,更是现存《山海经》中的孤本,借此可以想象《中兴书目》本的大体面貌。

二、明监本

此书每半页九行，行十八或二十字，四周双边，明宪宗成化六年(1470)北京国子监刻本。书十八卷分上下二本，[14]大黑口，字似元人刻本，这种版式自是模仿元监本。此本与池州本经注异文在二百处以上。例如，池州本卷一“又东三里曰青丘之山”，此本“三里”作“三百里”；卷二嬴母之山“其山上多玉”，此本作“其上多玉”；卷三滏水注“至列人县入于沛”、卷五又原之山“多鹳鸽”、卷十八“东经之内”有朝鲜，此本“沛”作“漳”、“鹳”作“鸜”、“经”作“海”。这些都明显地胜于池州本。而其佳处，却又往往与《正统道藏》本相同。例如，池州本卷一祷过之山“其状多金玉”，二本并作“其上多金玉”；兕注“沫”下脱一“兕”字，二本均不脱；卷二中皇之山棠注“形棠”、卷六范林注“言林木无滥”，二本皆作“彤棠”、“言林木氾滥”；卷四《东次三经》“凡十九山”、卷五蛇山“多相”，二本并作“凡九山”、“多栒”；卷十七西北海外“黑水之氾”、卷十八“流沙之西有鸟山碧”，二本“氾”作“北”、“碧”并作“者”。可见，它以元监本为底本，却又参校了《正统道藏》本。此书陈鉴成化庚寅题语云：“国学新刻《山海经》，卷帙殽混，行列牵联，尚多讹舛，阁老彭先生尝是正之。予手为编校，以便检阅。”以书经过校勘，版本质量较元监本自有很大提高，在明刻中堪称善本。不过题语又云：“若夫正所未正，犹有望于博雅君子。”似亦非套语。如池州本卷二西山经末“白蓎”，此本讹为“白蒂”；卷二太华之山、卷五少室之山郭注两引《诗含神雾》，此本“诗”俱讹为“时”；卷七诸夭之野注“夭音沃”，此本“沃”讹为“妖”；卷十三湘水注“出阳朔山”，此本“朔”讹为“湖”；卷十七有国曰“中轮”，此本讹为“中輪”。诸如此类，都还无法改正。但是必须指出，此后明刻诸本在这些地方也依然沿讹踵谬，可见其校勘水平始终没有超出明监本的范围。只是到了清朝初年，毛扆才以池州本回校，成就了被版本学家所称誉的“最精”之本[15]。

三、明刻本

此本十八卷分为三册，每半页十二行，行二十字，白口，左右双

边，无刊刻年月可稽，国内外传本甚多。清孙星衍《平津馆鉴藏记》卷二云："余以别本相校，惟此本与宋本相同。"杨守敬跋定为"明嘉靖间翻宋本。"日人小川琢治说，此书白棉纸，"一见即知其为明刊本中嘉靖以上之覆宋刊者。"[16]则其刊刻年代当在黄省曾本、潘侃本之前。今以嘉靖以前本校之，如卷四《东次三经》"凡九山"、卷五櫐注"音诔"，惟此本与池州本讹为"凡十九山"、"音诛"；卷九蛩蛩注"音虹"、天吴注引"《大荒东经》作十尾"，惟此本与池州本讹为"音薛"、"《大荒东经》东十尾"；卷十郁水出"南海"，惟此本与池州本作"南山"。版本特征相同，可知此本确从宋本出。不过，池州本卷一迷榖"其华四照"、东三百里曰"柢山"，此本又同明监本作"其花四照"、"祗山"；卷三"其风如飚"、卷十七附禺之山有"凤鸟"、卷十八"东经之内"有朝鲜，此本又同明监本作"其风如飚"、"凰鸟"、"东海之内"，可见它又参校了明监本。此外，卷二汉水"注于沔"，此本"沔"作"沔"，卷四碧阳水多鳣注作"鳣，一名鲼也"、卷六范林注作"言林木氾滥布衍也"、卷七夏后启操翳注作"羽葆幢也"，也都优于池州本和明监本，这又是它校勘上的独到之处。然此本除了明监本所有的缺点外，也还有不少错误。例如，卷三郭注引《天问》、《周书》，此本误作"天门"、"周礼"；卷三北薰之山有鸟"其状如乌"、卷五帝台之石"服之不蛊"，此本误作"如鸟"、"不虫"。这类版本特征，又一一被后来吴琯本所继承。

至于其他明刻虽也有所订正，但总的说来成果不多，版本质量无法与上述三种相比。以版本来源说，经笔者考校，明初黑口本为池州本仿刻。黄省曾、潘侃初重二刻同源，均出于明刻本。[17]吴琯本、蒋应镐本、胡文焕本也都来源于明刻本。张易本似出于蒋应镐本。只有王崇庆本从元刻本出。[18]我以为，今池州本、明刻本存，则其余坊刻、家刻皆可废。

清朝《山海经》刻本无甚可观，以其多属于明新安吴琯本系统。如康熙七年(1668)新安汪士汉《秘书二十一种》本，就是利用《古今逸史》旧版重编印成；康熙五十三至五十四年(1714—1715)歙县项

细群玉书堂《水经》《山海经》合刻本，则根据吴琯本重刻；乾隆十八年(1753)天都黄晟槐荫草堂《水经》《山海经》合刻本，那是尺寸不失毫厘之翻项本或盗项本；光绪元年(1875)湖北崇文书局《子书百家》本，也是出于项细本。

值得重视的，倒是有清一代学者关于《山海经》的著述。他们辑佚补遗，校正文字，考释名物，花费了大量心血，其著作不仅有学术价值，而且具有版本价值。

一、吴任臣《山海经广注》

十八卷，初刻于康熙五年(1666)，前有自序，次《读山海经语》，次《山海经广注目录》，次《山海经杂述》。康熙六年重印本、官刻本、乾隆五十一年(1786)金阊书业堂刻本又增《山海经图》五卷。吴氏认为《山海经》乃地理书、博物志，故于山川道里、名物训诂均有所订正。他又认为《山海经》多古字，"犹有漆书竹简遗意"，所以不赞成"时本"把《南山经》"鵲山"改写为"鹊山"之类，这也使他在校勘上取得一定成绩。今查通行本卷一猾裹注"其县乱"、卷二汉水"注于沔"、卷三北嚣之山有鸟"其状如乌"，吴本同明刻本皆作"其县是乱"、"注于沔"、"其状如鸟"；卷五熊山"多白金"、丰山有九鐘"知霜鸣"、萧湘注"音萧"、卷九竖亥右手"把筭"，惟吴本同明刻本作"多赤金"、"知霜降"、"音肖"、"把箕"；又，明刻本"鵲山"正作"鹊山"，可知明刻本就是吴氏《广注》所据的"时本"，亦即"今本"。对于这个底本，他作了不少订正。例如，卷九天吴八尾注引"《大荒东经》东十尾"，吴本改"东"为"云"，与《正统道藏》本合；卷十四大壑注引《离骚》"降土大壑"，至吴氏始改"土"为"望"，与《楚辞·远游》合；卷十七附禺之山有"凰鸟"，明本多如此，惟吴本改为"凤鸟"，与池州本合；卷十八"有嬴民鸟足"注云"音盈"，明本均作"羸"，与郭音异，吴本改为"嬴"，远胜诸本。由此可见，四库写本《山海经》必以吴本为参校，不是没有眼力的。不过吴氏毕竟"注"

重于“校”，所以对卷一棪木“郭曰，棪别名连其”，他仅广其注云：“案《尔雅》：棪，速其。曹毗《魏都赋》：果刚谷棪山椁。”底本“速其”明明讹为“连其”，却未能像郝懿行那样一一指出。又，卷九青丘国狐注引《竹书》“三寿”讹为“王寿”、黑齿国为人“黑手”讹为“黑首”，这可能是他笔误，因为宋明诸刻均不讹。但是，这类错字却影响了后来自称“依宋本校定”的项细本，以致连毕沅也不知校正。吴氏还在《山海经杂述》中搜集了三十四条逸文，这是第一次认真的《山海经》辑佚工作，对后来郝懿行、严可均都有重要的启示。

二、汪绂《山海经存》

九卷十八篇，原缺卷六、卷七（《海外经》四篇、《海内经》四篇），光绪二十一年（1895）摹立雪斋原本石印。然其成书则远在乾隆二十四年（1759）以前。[19]卷首载杨慎《注山海经序》，次刘秀《疏》，正文篇末各附自绘图像。汪氏以意释经，很有特色。如《南次二经》柜山英水流注于赤水，其中“多丹粟”，他据“今湖之辰、沅、靖及贵州省皆出丹沙”，推论山水“当在沅、靖、贵、播、思、黎之间也”。《南次三经》泿水南流注于海，其中“有虎蛟”，他据“南海多有之”，逐断“盖今虎头鲛之类”。因而他以地形、物产相印证指出《南山首经》十山，“约自今川南、夜郎以东，凡五岭山脉东南行海上者皆是”。从宏观考察，以今证古，新意迭出，可谓前无古人。汪氏底本实据蒋应镐插图本。查卷十四“凶犂之丘”各本皆置“流波山”之前，独此二本颠倒其顺序；卷一成山“阒水出焉”、卷四泰山有鸟“其名自訆”、卷十七大泽“方千里”、西北海外有国曰“中轮”，惟此二本作“闲水出焉”、“其鸣自訆”、“广千里”、“中辐”；卷四《东次二经》末珥注“音钓饵之饵”、孟子之山菌注“音睏”、卷五淒山注“音倭”、熊耳之山葶薴注“盯貯二音”，惟此二本作“音二”、“音郡”、“音阿”、“庭宁二音”。对于蒋本讹误，汪氏也有校正。如卷二鍾山鵕鸟“见即其邑大旱”，汪本“见即”改为“见则”，与曹善抄本合；卷二桃水“多

鳛鱼”，汪本改为“鳛鱼”，与《广韵》引合；卷三狱法之山有兽“其名山猙”，佚名云：“山恐曰字。”汪本则校为“其名曰山猙”，与经文体例合；卷五熊山“多白金”，蒋本、明刻本、吴任臣本均作“赤金”，汪本改为“白金”，与池州本合；卷十七不句之山“海水入焉”，汪本作“海水北入焉”，与《正统道藏》本合。汪本也存在一些明显缺点。如卷五《中次十经》末“堵山冢也”，又视水东南流注于“汝水”，汪本讹为“堵人冢也”、“汝州”，不合经文体例；卷五阳帝之山、奥山俱“多橿”、“又东三百里”曰杳山，汪本讹为“多橿”、“又东百十里”，与宋本违异。但从《山海经》版本发展来看，不论汪绂本还是吴任臣本，莫不是青出于蓝而胜于蓝的。必须指出，汪氏在考释山水时往往发现底本讹误，如卷二刚山刚水“北流注于渭”，汪注云：“此山皆在渭北，不得云北流注渭，或渭当作泾，不则北当作南也”；卷三泜水东流注于“彭水”，注云：“泜水出中邱穷泉谷，东流入于漳水。然则此彭字当作漳”；又，他见卷二积石山反在昆仑西二千多里，便说：“抑或多错简讹字与？”都很有见地，可惜他未能像毕沅那样作进一步考究，整理出一个新校本。

三、毕沅《山海经新校正》

十八卷，清乾隆四十六年(1781)灵岩山馆刻《经训堂丛书》本，刊行较汪绂本为早。卷首载自序、次郭璞序、次《山海经目》、次《山海经古今本篇目考》、次刘秀《表》，书末有孙星衍《山海经新校正后序》。毕氏著书目的有三：一考篇目，二考文字，三考山名水道，从而整理出一个《山海经》新校本。查今本《山海经》十八卷，与《汉书·艺文志》十三篇不符，首先，他根据《正统道藏》本目录《海内经》第十八注语“此《海内经》及《大荒经》本皆进在外”，假定此语为郭璞注，又假定“刘秀《表》曰凡三十二篇，今《五臧山经》及《海外》、《海内经》共三十四篇，二字当为四字之误”，进而提出了《山海经》古本十三篇，刘秀校进时又附《大荒经》四篇、《海内经》一篇于后，

成为今本十八篇的著名论点，以解决古今本的篇数矛盾问题[20]。毕氏这一假说得到沈钦韩、郝懿行等人的支持，直到今天还有很深的影响。其次，《山海经》一书讹误衍脱严重，要做新校正，就必须广罗众本，选择底本。查该书“沅曰：此目录下注字今本所无”，知所谓今本必属吴琯本系统。又，卷二租山有兽“其状如反”，沅曰：“别本反作豚。”今查各本，惟项絪本作“反”，则其所据实即此本。考卷一底阳之山“多稷”、卷五“县斸之山”、卷九雄常树先入“代帝”于此取之，惟毕本同项本作“多樱”、“县劚之山”、“伐帝”；卷五闻䗳注“音瓶”、卷九天吴注《大荒东经》“东十尾”、卷十五甘渊注“出于汤谷”，独毕本同项本作“音瓴”、“作十尾”、“出于旸谷”，可见毕氏所择底本确为项絪本。底本虽不足道，然毕本校勘精审，成绩斐然。例如，卷一基山有鸟名曰“鹇鸺”、洵水多“芘蠃”，卷四馀峩之山有兽名“犰狳”、北号之山有兽名“猲狚”，卷五鹿蹄之山多“泠石”、太山有草叶状如“荻”，卷十六寒荒之国有女曰“女薎”，毕本均据《广雅》、《玉篇》、《广韵》等书引文改为“鹇鸺”、“茈蠃”、“犰狳”、“獦狚”、“汵石”、“萩”、“女蔑”；又，卷二泰冒之山“浴水出焉”，卷三北嚣之山“涔水出焉”，卷四环水东流“注于江”，卷五湍水东流“注于济”、又东三百里曰“章山”，毕本均据《水经注》、《说文》、《初学记》等书引文改为“洛水”、“涻水”、“注于汶”、“注于淯”、“皋山”，凡此之类，都纠正了宋明诸刻经文之讹。又，卷三管涔之山注“涔音岑”，毕本据《太平寰宇记》引增“管音奸”三字；卷五鼓钟之山注“名为鼓钟也”之后，据《初学记》引增“今案其山在伊阙西南”九字；卷十孟涂“司神于巴人请讼”，据《水经注》引于巴人前增一“巴”字；卷十八后稷葬注“其城方三百里，盖天下之中，素女所出也”，据《楚辞章句》引改注文为经文，凡此之类，都订正了历代传本经注文字的混淆与脱漏。又，卷二天帝之山赤翁注“头下毛”，高山多青碧注“今越巂会稽县东山出碧”，三危之山有兽名“傲彻”，卷三沁水注“出谷述县”，清漳水注“至暴宫邑入于浊漳”，毕本均据《说文》、《汉书注》、《玉篇》、《水经注》等书引文，改“头”为“颈”、“会稽”为“会

无"、"徼徊"为"獒徊"、"谷述"为"谷远"、"暴宫"为"黍窖",与曹善抄本皆合。又,卷五祑简之山"多松柏机柏",依轱之山獜注"善驶牮",毕本据《广韵》、《汉书注》引改"机柏"为"机桓",改"牮"为"坌";卷七诸夭之野注"夭音妖",卷十三湘水注"出阳湖山",卷十七"洞野之山",毕本均据《淮南子》注、《水经注》、《文选》李善注引改"妖"为"沃",改"湖"为"朔",改"洞"为"灰",皆与池州本合。由此可见毕氏考证方法的严密和科学。至于卷二积石之山注"今在金城河门关西南羌中","门"字当在"今"字之上,毕氏未能校出;卷五"尸山"、"凡苦山之首"、门水"至于河"入洛水,毕氏讹为"尺山"、"凡若山之首"、"出于河";卷十七"鸱久"讹为"鸱又",卷十六"白民之国"讹为"白氏之国",只是他千虑之一失,瑕不掩瑜。为了避免经文与释语、校语、注文的混淆,他在刊刻时用大字、别行、细书的形式作了区别,也是他对《山海经》版本的一个新发展。对此,孙星衍《后序》说:"若海外经已下诸篇,杂有刘秀校注之词,分别其文,降为细书,其在近世,可与戴(震)校《水经》并行不倍。"给予很高评价。再次,毕沅认为《山海经》是地理书,"《五藏山经》三十四篇,古者土地之图",因此在校正的同时,他以古证今,根据经传子史,百家传注,类书方志所引,结合自己一生做官的丰富阅历,对《山海经》山名水道,特别是《西山》、《中山》二经作了详细的注释。其成绩超过了吴任臣、汪绂,而且给后来的郝懿行、陈逢衡、吕调阳、吴承志以直接影响[21]。

毕沅《山海经新校正》是一部继往开来的著作,版本极多。除原刊本外,还有乾隆四十八年(1783)、五十八年(1793)重印本、重刻本、光绪三年(1877)浙江书局《二十二子》本、十三年(1887)上海同文书局石印本、十六年(1890)学库山房校刊本、二十三年(1897)图书集成局铅印本以及日本明治三十五年(1902)刻本等。

四、郝懿行《山海经笺疏》

十八卷,清嘉庆九年(1804)仪征阮氏(亨)琅嬛仙馆刻本。卷

首载自序、次刘秀表、次郭璞序、次《山海经目录》,书后附《山海经图赞》一卷(据《正统道藏》本辑补)、《山海经订讹》一卷(附逸文)。其自序云:“此经师训莫传,遂将湮泯。郭作《传》后,读家稀绝,途径榛芜;迄于今日,脱乱淆讹,益复难读。……今世名家,则有吴氏、毕氏。吴征引极博,泛滥于群书;毕山水方滋,取证于耳目。二书于此经,厥功伟矣。至于辨析异同,刊正讹谬,盖犹未暇以详。今之所述,并采二家所长,作为《笺疏》,笺以补注,疏以证经,卷如其旧。”可知《山海经笺疏》是在吴、毕二书基础上写成的。此书所采《山海经》底本与《新校正》属于同一系统版本,经注文字无多大差别。不同在于:毕氏用活校,直接改正底本讹字,便于阅读;郝氏则采用死校,以示“注经不敢改字”。死校法虽不直接改正讹字,要多绕一个弯子,但也有其明显优点。例如,卷一“东南四百五十里曰长舌之山”,毕本曰:“旧本舌作右,《广韵》引此作长舌。”因而迳改。今查宋明诸刻皆作“长右”,安知不是出于《广韵》的笔误?郝本用死校,就有效地避免了这种危险。在篇目、地名的考释方面多采毕说,郝氏发明不多。其主要贡献是在名物解释和文字校正,彼《序》说:“计创通大义百余事,是正讹文三百余事。”可见其功力之深。就其刊误纠谬而言,如卷四聃用鱼注引“《公羊传》云”、卷五菟丘注云“见《尔雅》”、卷十六天犬注引“《周书》云”,郝本均查原书改为《穀梁传》、《广雅》、《汉书》;卷三彭水多儵鱼“六足四首”、卷五烨诸之山多鹖注“青色有毛”、和山实惟河之九都注“九水所潜,故曰九都”、大骢之山有草“其名曰葌”、丰山有九钟“是知霜鸣”、卷十二大蠭“其状如螽”,郝本据《玉篇》、《后汉书》注、《正统道藏》本、《广韵》、《北堂书钞》等书所引,改“四首”为“四目”、“有毛”为“毛角”、“所潜”为“所聚”、“葌”为“莀”、“知”为“和”、“螽”为“蠭(蠭)”,纠正了毕本以前各本之失。又,卷一祝馀注“或作桂荼”,郝氏疑“桂”为“柱”字之讹,改“桂荼”为“柱荼”,与祝馀声近;卷二汉水注于沔注“至江夏安陆县江即沔水”,文义不通,郝氏据《地理志》、《水经》指出郭注“江”上“县”下脱一“入”字;积石之山有石门注“山今在金城

河门关西南羌中”，亦据《地理志》删“门”字；章莪之山有兽“其名如狰”，不合经文体例，改“如”为“曰”；崦嵫之山有鸟“其名自号”注“或作设，设亦呼耳”，案设无呼义，改“设”为“詨”；卷三边春之山有兽“名曰幽鴳”，据《太平御览》引改“鴳”为“頞”，皆与曹善抄本合。卷七有树名曰雄常“先入伐帝于此取之”，据《御览》引改“伐”为“代”；卷九青丘国狐注“《汲郡竹书》曰柏杼子征于东海及王寿，得一狐九尾”，据《竹书》改“王寿”为“三寿”；卷十桂林注“八树成林，信其大也”，据《水经注》、《文选》注引改“信”为“言”；卷十六长山有“白氏之国”，据《正统道藏》本改“白氏”为“白民”，皆与池州本合，可知其校勘之细密又超越了毕沅等人。

当然，有些地方郝本也并未校出。例如，卷二符禺之山“多条，其状如葵而赤花黄实，如婴儿舌”，曹善抄本“黄实”作“荚实”，正与下文“如婴儿舌”相应，荚、黄形近而讹，郝氏失校；又竹山“多乔木”注“枝上竦者，音桥”，曹抄本“音桥”作“曰乔”，案郭注意在释义，而非注音，郝氏失考。郝氏《山海经笺疏》不愧为清朝研究《山海经》的集大成的著作，但是由于所择底本欠佳，参校本又少，而他又过于墨守底本，所以在考释名物方面也导致一些失误。例如，卷二举父“文臂豹虎”，臧庸对他指出：“豹虎，疑豹尾之误。”他却坚持“注经不敢改字”，力主“虎豹一兽也”，不知曹抄本正作“豹尾”，这未免胶柱鼓瑟了。

此书版本也很多，还有嘉庆十四年(1809)重印本、《郝氏遗书》本、光绪七年(1881)东路厅刻本、十二年(1886)上海还读楼重刻本等。

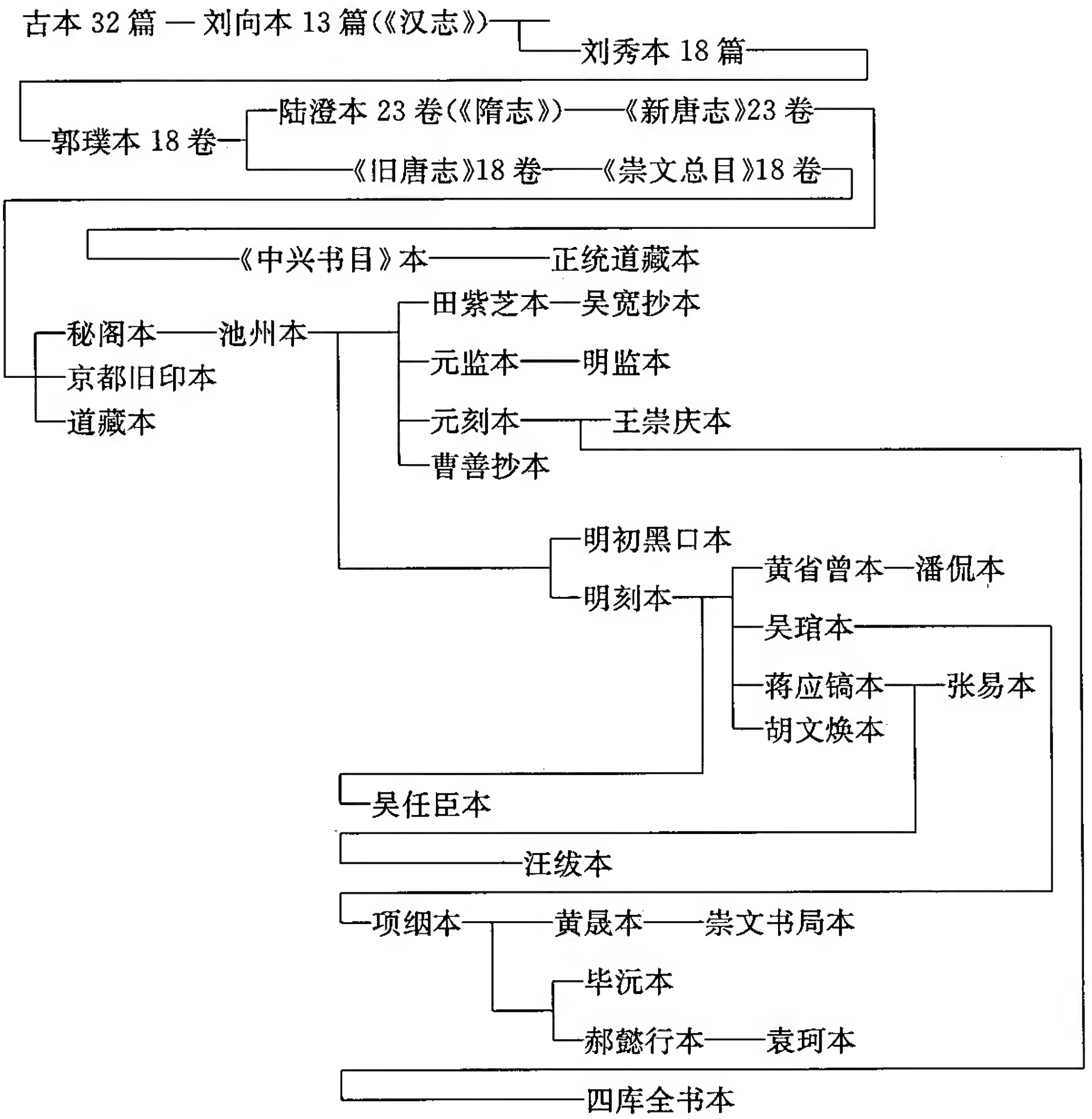
清朝考据风盛，除上述四家外，许多学者也有《山海经》校本。例如，毛扆校宋的明监本，惠栋、卢文弨、黄丕烈、邵恩多校正的吴琯本，王念孙、孙星衍、何焯校正的项细本，孙星衍、卢文弨、杨希闵校正的毕沅本，其中大多数保存了下来，足供今后重新整理《山海经》版本的参考。此外，清朝也还有一些抄本流传，见于记载的有：钱曾述古堂抄本、孙从添上善堂藏传是楼抄本，可惜的是，这些抄本今已不传。

民国时期，近代印刷术逐渐代替了传统的雕板印刷术。由于铜印、石印、影印技术的采用，《山海经》版本的发展也进入一个新时代。以上海为中心的各书局，出版了大量的《山海经》铅印本、石印本。对于重要的明刻本则加以影印，如商务印书馆据北京白云观藏《正统道藏》影印了《道藏举要》，中含《山海经》；《四部丛刊》收入了据傅增湘双鉴楼藏明监本影印的《山海经》；《景印元明善本丛书十种》也收入了明吴琯《古今逸史》本《山海经》，等等。这对《山海经》版本的保存、流通，都作出了不可磨灭的贡献。至于新刻本，也并未完全消亡，但似乎只剩下民国六年(1917)郑国勋辑《龙溪精舍丛书》中所收的《山海经笺疏》一种了。

新中国成立半个世纪以来，海峡两岸对《道藏》、《四库全书》、《四部丛刊）、毕本、郝本、汪本等又重新影印。其中最重要的事件，无疑是一九八三年中华书局辑《古逸丛书三编》据北京图书馆所藏影印了南宋尤袤校订的池阳郡斋刻本。宋本的影印，使《山海经》研究获得了新动力。至于新的版本，目前还只有袁珂先生以郝本为底本的《山海经校注》和《山海经校译》。

总之，自南宋尤袤校刻池州本以来，在反复校勘和注释的过程中，《山海经》版本也随着有所发展，有所提高。其中元曹善抄本之底本、明监本、明刻本、毛扆校宋明监本以及《山海经校译》，都是突出的代表。特别是清朝前半期，出现了吴任臣、汪绂、卢文弨、王念孙等一批校注名家，经过他们的努力，今天《山海经》一书不仅可读，而且从版本上看已日益逐渐接近了旧本的面貌；而毕沅《新校正》和郝懿行《笺疏》则是代表这一时期最高水平的版本。不过，近几十年来考古学、民族学、历史地理学、宗教神话学等学科已经普遍地利用了《山海经》的丰富材料，而这些学科的发展又反过来对《山海经》版本提出更高的要求，过去的版本显然已经无法完全满足今天的社会需要了。为此，在批判地继承前人版本研究成果的基础上，替学术界提供一种能够反映当代新水平的《山海经》版本，应该是我们今后工作的一个重要目标。

《山海经》的版本源流：



（载《历史文献研究》北京新七辑，燕山出版社，1996 年。）

注释：

① 详本书：《〈山海经〉篇目考》。

② 清章学诚《文史通义·篇卷》云："向、歆著录，多以篇卷为计。大约篇从竹简，卷从缣素，因物定名，无他义也。而缣素为书，后于竹简，故周秦称篇，入汉始有卷也。第彼时竹素并行，而名篇必有起讫，卷无起讫之称，往往因篇以为之卷，故《汉志》所著几篇，即为后世几卷。"

③《隋书·经籍志》载:“《山海经》二十三卷,郭璞注。”越数十行又载:“《地理书》一百四十九卷,录一卷。”注云:“陆澄合《山海经》已来一百六十家,以为此书。澄本之外,其旧事并多零失,见存别部自行者唯四十二家,今列之于上。”今考所列《山海经》以下止三十九家,可知未列三家,必为郭璞《图赞》、《音》以及张骏《图赞》,如此方符见存“四十二家”之数。然则《隋志》所载二十三卷,实为《山海经传》十八卷与郭氏《图赞》二卷、《音》二卷、张氏《图赞》一卷之合写本。又,日本国室生寺藏卷子本《本朝见在书目录》载:“《山海经赞》二卷,郭璞(注)〔撰〕。……《山海经图赞》一卷。”此《图赞》一卷,即《太平御览》卷九百三十七、九百三十九所谓张骏《山海经飞鱼赞》。

④ 国家(北京)图书馆所藏池州本《山海经传》原脱尤袤跋,中华书局收入《古逸丛书三编》时,已据毛扆校宋本影写补。

⑤ 见商务印书馆《四部丛刊》二次印本《山海经》末所附《山海经校勘记》。

⑥ 明人晁瑮《宝文堂书目》录有“《山海经》”,又录“《山海经》,旧监本”。查晁氏乃嘉靖间进士,官至国子监司业,所藏一为旧监本,另一当为新监本。新监本即明监本,邢让成化戊子题语称之为“监学今刻”,陈鉴成化庚寅题语称之为“国学新刻”者,则所谓旧监本必指元监本,亦可佐证。

⑦ 见张宗祥录《足本山海经图赞》,古典文学出版社,1958年版。

⑧ 见周士琦《论元代曹善手抄本〈山海经〉》,载《中国历史文献研究集刊》第一集,湖南人民出版社,1980年版。

⑨ 明郎瑛《七修类稿》卷四十五云:“我朝太平日久,旧书多出,此大幸也。亦惜为福建书坊所坏。盖闽专以货利为计,但遇各省所刻好书,闻价高即便翻刊。卷数、目录相同,而于篇中多所减去,使人不知,故一部止货半部之价,人争购之。近如徽州刻《山海经》,亦效闽之书坊,只为省工本耳。”正指此本,今幸不传。

⑩ 案建宁府有麻沙、崇化二坊。麻沙书板绝于明弘治十二年(1499)十二月大火,此书所载当为嘉靖间崇化坊刻。考《嘉靖建阳县志》卷五书坊书目杂书类载有“《山海经》”,当即此本。此本及大名府本、吉安府本,今亦不传。

⑪ 此本见于清邵懿辰、邵章《增订四库简明目录标注》卷十四记载:“《山海经》十八卷,明初黑口本,十行二十一字。”其行款字数与池州本无异,当为仿宋本。考清朱学勤《结一庐书目》(别本)载:“《山海经》十八卷,明仿宋尤氏刊本,三册。”正是指此本,今亦不传。

⑫ 此书初“刻于河汾(山西)”,又有嘉靖十七年(1538)陈留高豫本、万历十三年(1585)金陵书林周如山大业堂本、万历二十五年(1597)、四十七年

(1619)晋陵蒋一葵尧山堂本。

⑬ 此本插图七十四幅,末题"广陵蒋应镐武临父绘图,晋陵李文孝希禹镌"。此外,又有日本文荣堂翻刻本。

⑭ 今北京图书馆藏傅氏双鉴楼明监本《山海经》分为四册。案罗振常《善本书所见录》卷三云:"其书口则书'山海经上'、'山海经下',盖原未衬是两本。"所说与今上海图书馆藏明监本分二册正符,北图所藏书分为四册,当是书商改装谋利,希图冒充元刻本(见《天禄琳琅书目》卷五)。

⑮ 见清邵懿辰、邵章《增订四库简明目录标注》卷十四,莫友芝《吕亭知见传本书目》卷十一。毛扆校宋明监本今藏北京图书馆。

⑯ 见日人小川琢治《山海经篇目考》,载《国立中山大学语言历史学研究所周刊》百期纪念号,民国十八年,广州。

⑰ 近人吴培慈跋潘侃本云:"两刻(按,另一指黄省曾本)皆出嘉靖间,篇次版式亦相似,盖所据同原耳。……黄本与此刻多同。……此刻卷帙标题与毛斧季(扆)校宋本所载尤文简(袤)跋语悉符,而文字又与荛圃(黄丕烈)所校宋十有八九合,必自宋本出可知矣。"清陆心源《皕宋楼藏书志》卷六十四亦定潘本为"明覆宋本"。今按,陆、吴二氏未亲见宋本,经笔者持与池州本、明监本、明刻本对校,始知潘侃本实出于明刻本。由于明刻本来源于池州本,故潘、黄二刻也含有宋本的成分。

⑱ 张公量《跋山海经释义》云:"余曾取以参校各本,颇多违异,于郭注尤甚。……而崇庆此本复与成化本(按,即明监本)不同。……日人小川琢治《山海经篇目考》谓……此本流传于明,保存一异宋本之面目,殊可珍贵。"(载《禹贡半月刊》第一卷第十期)今按,据《四库全书考证》所列《山海经》底本异文二十处,其中有十七处均与王氏本相同,仅三处违异,如前所述,四库写本出于元刻本,则王崇庆本亦当与四库写本同源。元刻本乃元人坊刻,故王氏本脱误亦多,可以互证。

⑲ 据朱筠《清故婺源县学生汪先生墓表》云:"先生以乾隆二十四年九月卒,距生于康熙三十一年七月,年六十有八。"(见《双池文集》卷首)则其《山海经存》成书当在乾隆二十四年以前,早于毕沅、郝懿行。

⑳ 今按,毕氏此说不确,参看本书《〈山海经〉篇目考》一文。

㉑ 清陈逢衡著有《山海经汇说》八卷,吕调阳著有《五藏山经传》五卷(附《海内经传》一卷),近人吴承志著有《山海经地理今释》六卷。

评《正统道藏》本《山海经》

《正统道藏》系明北京内府经厂刻本，刻于英宗正统九年(1444)，十年工竣，凡五千三百零五卷，四百八十函，梵夹装，每半页十行，行十七字。据《大明道藏经目录》卷之四太玄部竟字号载："《山海经》卷一之十八，共十卷，原缺十四、十五。"明白云霁《道藏目录详注》云："郭璞传。"可知所收《山海经》十卷，实以残存十六卷(原本十八卷)重新分合而成。

案《正统道藏》上承元《玄都宝藏》及《大金玄都宝藏》，金元二藏是在宋《政和万寿道藏》版片的基础上修补而成，而《政和万寿道藏》又为道经全藏的第一个刻本①。因此，清钱大昕在《道藏阙经目录》题跋中说："宋藏经目录失传，此册乃元人所记，合之今所传者，可以得宋藏之梗概。"②钱大昕认为今所传《正统道藏》源出于宋道藏，是大体可信的。不过，道藏经屡刻屡毁屡补，今《正统道藏》所收残存《山海经》十六卷是否也来源于宋道藏？这个问题是应当首先加以探讨的。

今《正统道藏》本《山海经》篇目如下：

竟一：卷一序、目录、《南山经》、图赞；

竟二：卷二《西山经》、图赞；

竟三：卷三《北山经》、图赞；

竟四：卷四《东山经》、图赞；

竟五：卷五《中山经》、图赞；

竟六：卷六《海外南经》、图赞，卷七《海外西经》、图赞；

竟七：卷八《海外北经》、图赞，卷九《海外东经》、图赞；

竟八：卷十《海内南经》、图赞，卷十一《海内西经》、图赞；

竞九：卷十二《海内北经》、图赞，卷十三《海内东经》、图赞；（“原缺”卷十四《大荒东经》、卷十五《大荒南经》。）

竞十：卷十六《大荒西经》、卷十七《大荒北经》、卷十八《海内经》。

下面再看南宋尤袤所见到的宋道藏本《山海经》篇目：

> 继得道藏本：南山、东山经各自为一卷，西山、北山各分为上下两卷，中山为上中下三卷，别以中山东北为一卷，海外西〈南〉、海外东北、海内西南、海内东北、大荒东南、大荒西、大荒北、海内经，总为十八卷。虽编简号为均一，而篇目错乱不齐。③

对照之下，二本篇目卷数分合各不相同，《正统道藏》本又附有《图赞》（不全），宋道藏本则无，可见《正统道藏》本《山海经》并非自宋道藏本出。

若将尤袤所校池州本《山海经传》与之对校，二本经注异文竟达三百八十余处之多。其中，最明显的是：《正统道藏》本卷三蔓联之山无“群居而朋飞”以下经文二十字、注文十字，又以原属下文灌题之山之“竦斯”鸟与“匠韩之水”一段文字续之；卷五《中次九经》无“勾檷之山”、“风雨之山”、“玉山”、“熊山”、“騩山”、“葛山”等六山经注；卷十八都广之野下有重复上文肇山“有人名曰柏子高，柏子高上下于此，至于天”十七字经文。这些不同，有的虽然可以看做《正统道藏》本的疏略或失校，但异文如此之多，也足以说明它和池州本是分属两个不同系统的版本。

那么，《正统道藏》本《山海经》究竟出于何种系统的版本？日人小川琢治认为：它与诸本异处在每卷末载郭璞《赞》文，恐与宋《中兴书目》“每卷有赞”者一致。④这种看法比较合理，现略加疏证。考《中兴书目》载：“《山海经》十八卷，晋郭璞传，凡二十三篇，每卷有赞。”又载：“《山海经图》十卷。”惟不载《山海经图赞》等书，与《崇文总目》不同。据此以推，南宋馆阁所藏当为郭璞《山海经传》十八卷与郭璞

《山海经音》二卷、《山海经图赞》二卷以及张骏《山海经图赞》一卷之合刻本，故《中兴书目》有十八卷二十三篇之说[5]。《中兴书目》不载《山海经音》，可知《音》已散入《传》内；《中兴书目》不载《山海经图赞》，云"每卷有赞"，可知郭、张二《赞》已散附各卷《经》之后。今《正统道藏》本《图赞》(不全)亦附于各卷《经》后，《音》亦散入《传》中，正与《中兴书目》本相似，则其版本应与南宋馆阁所藏刻本同源。《中兴书目》本《山海经》替补了宋道藏本，后又残缺，其时当在金元。因为，金元二代先后都发生过大规模的崇道刻经与灭道焚经的激烈斗争。

如前所述，《正统道藏》本《山海经》失于校勘，疏略惊人。但从另一方面看，也正由于它未经校勘、补缺，保存了一种南宋刻本的面貌，因而具有罕见的版本价值。特别是它每卷附有《图赞》(不全)，更是现存《山海经》版本中的孤本，今人据此不难窥见《中兴书目》本《山海经》的大体面貌，实在弥足珍贵。

除了版本价值，它在校勘学上的价值也是很大的。例如：

池州本卷一毛用"一壁"、祷过之山"其状多金玉"，此本作"一璧"、"其上多金玉"；

卷四《东次三经》"凡十九山"，此本作"凡九山"；

卷五"踵曰之山"、"木山帝也"，此本作"踵臼之山"、"求山帝也"；

卷九君子国"使二大虎"，此本作"使二文虎"；

卷十六"西有王母之山"、"是谓沃之野"，此本作"有西王母之山"、"是谓沃民之野"；

卷十八"人主得而飨食之，伯天下"、叔均是始作牛耕"大比赤阴"、术器"是复土穰"，此本"得"作"见"、"比"作"此"、"穰"作"壤"。

池州本是宋本中的善本，以上这些地方，《正统道藏》本都优于池州本，都可以纠正池州本之失。又如：

池州本卷一祷过之山兕注"沫"下脱一"兕"字，明监本[6]与此本皆不脱；

卷二中皇之山棠注"形棠"，明监本同此本作"彤棠"；

卷五蛇山"多相"，明监本同此本作"多栒"；

卷六范林注“言林无滥”，明监本同此本作“言林木氾滥”；

卷十七西北海外“黑水之汜”，明监本同此本作“黑水之北”；

卷十八“流沙之西有鸟山碧”，明监本同此本作“流沙之西有鸟山者”。

凡此种种，可以看出明监本在这些地方都远胜池州本，它之所以在明刻中被称为善本，在很大程度上得力于《正统道藏》本。无怪乎，清代毕沅撰《山海经新校正》、郝懿行撰《山海经笺疏》时都把《正统道藏》本作为重要的参校本。

在《汉书・艺文志》中，《山海经》列于数术略形法家之首，而不属于道家或神仙家。案北周武帝天和五年(570)玄都观道士上《玄都经目》，甄鸾因作《笑道论》云：“道士所上《经目》，陆修静《目》(按，即《三洞经书目录》)中见有经书、药方、符、图，止有一千二百二十八卷，本无杂书、诸子之名。而道士今列二千余卷者，乃取《汉艺文志》目八百八十卷为道之经论。”据此，被后世视为杂书的《山海经》之收入道藏，列于诸子之后，亦当始于北周之时。《山海经》一书，清《四库全书总目》评云：“书中序叙山水，多参以神怪，故《道藏》收入太玄部竞字号中。究其本旨，实非黄老之言。”道士们把它作为道教经籍，如果不是出于误会，那便是故意攀附。因为，《山海经》的名气实在太响了，不用白不用。

(原载《宗教学研究》，1990 年 3—4 期。)

注释：

① 陈国符：《道藏源流考》，中华书局版。

② 傅增湘：《藏园群书经眼录》(三)，中华书局，1983 年版，第 892 页。

③ 见尤袤淳熙七年(1180)池州本《山海经传・跋》，《古逸丛书三编・山海经传》，中华书局，1983 年影印本。

④ 小川琢治：《山海经篇目考》，载国立中山大学《语言历史学研究所周刊》。

⑤ 据《隋书・经籍志》，《山海经》二十三卷之数，实起于南齐陆澄。详本书：《〈山海经〉版本考》专文论述。

⑥ 明监本，即成化六年(1470)北京国子监刻本。

后　　记

这是我历年研究《山海经》的论文集。这类文章大多单独发表过。原载它们的刊物或大型类书，有些连作者本人也没见过，所以无法一一注明出处。

世间大概书呆子才研究这类学问。今生今世，最叫人难忘的是我的女友周莺。电脑问世之后，每出一文，她总是毫无怨言地替我默默打印出来，让我投出去。她明知这“劳什子”不能卖钱，但总是那样敬业，一丝不苟。有时不免自问：这样，我是否害了她？啊，善良的人！

说来惭愧。这本书，如果失去我妻王静和女儿张羽的督促、支持，要想出版，恐怕比骆驼穿过针鼻还难。兴思及此，我真心祝愿：迷恋于研究学问的中国学者，都有一个好家庭、好朋友。

作　者

2007年5月17日于美国达拉斯